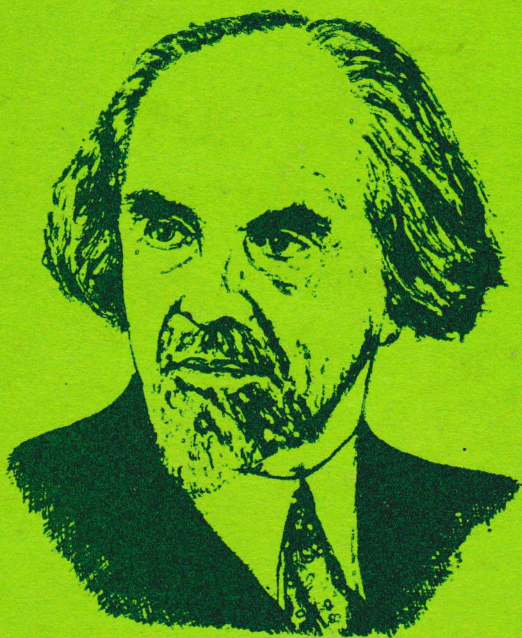
Josip Kribl

OTKUPLJENJE U MISLIMA Nikolaja Berdjajeva



Dozvolom Nadbiskupskog duhovnog stola
Izdaje: Josip Kribl
Odgovara: Josip Kribl
Tisak: RO „Informator", TISKARA „ZAGREB", Preradovićeva 21

Josip Kribl

OTKUPLJENJE U MISLIMA Nikolaja Berdjajeva

Zagreb, 1983.

PREDGOVOR

Ove 1983. godine sv. je Otac Ivan Pavao II otvorio jubilarna vrata i ovu godinu proglasio godinom Otkupljenja, koja traje do u 1984. g. Slike, časopisi i druge prigodne publikacije prizakuju sv. Oca Papu u tom činu otvaranja sv. godine. U tom znaku je odabrana tema za naš teološko–pastoralni tjedan u siječnju 1984. g. Na tečaju će biti iscrpno prikazan domašaj teme. No budući da na tečaju gotovo redovito nastupaju isti predavači, dok drugi ne nastupaju nikada, pa se i ne mogu „dokopati" onoga nekada, onda neke stvari treba objaviti i na drugi način. Tako je npr. s Otkupljenjem u filozofiji Nikolaja Berdjajeva. Napisao je on svoje misli davno prije proglašenja godine Otkupljenja i to u svom djelu „O naznačenii čeloveka", a u kasnijim djelima je ponavljao i dotjeriva svoje misli.

Na stranicama ove knjige vidjet ćemo njegove misli o Otkupljenju kao vjernika ili kako on to kaže: religioznog filozofa.

Pisac

UVOD

Otkupljenje čovjeka od njegovih grijeha izveo je Isus Krist – Bogočovjek. Sve skupa nije se odigralo po određenim zakonima već ljubavlju Boga prema čovjeku. Bog je htio da mu čovjek bude bliz – dijete – kako je on to i zamislio na početku.

Evanđelje bez zakona ali s ljubavlju rješava taj problem, kaže Berdjajev. Mnoštvom citata iz Evanđelja Berdjajev pokazuje svoju misao, iako ju je gdjekada potrebno i ispraviti. Citate koje Berdjajev navodi upotpunio sam točnim oznakama odakle su uzeti.

No sama činjenica Otkupljenja nije prisutna samo u objavljenoj religiji, već je to i dokršćansko pitanje i to ne samo u Starom Zavjetu već i u poganskim religijama.

Berdjajev nastoji izoštriti pitanje evanđeoskog morala ili etike, kako je njemu to draže reći, tako da se može suprotstaviti etici zakona. U tim pitanjima je on i previše strog i teško se kod njega pronalazi izmirenje s etikom zakona. On je u stalnoj napetosti u svojim usporedbama. Ništa ne oprašta zakoničarskom ili farizejskom moralu. Evanđeoski moral je daleko nešto više i djelotvornije.

Odnos evanđeoskog morala prema grešnicima i zlima jest Bogoobjavljenje, u kome čovjek vidi da se Bog brine za njega.

Govoriti protiv evanđeoskog, kršćanskog morala može samo onaj koji ne poznaje snagu Evanđelja, snagu Isusa Krista. Takav je slučaj upravo bio s Fridrihom Nietzscheom, koji je imajući pred sobom „Ubermenscha" posve zaboravio pa čak i izrugao Krista koji nosi „svoj križ" za Otkupljenje čovjeka, a u tom je snaga kršćanskog morala.

Ljubav kojom je Krist otkupio čovjeka uvijek uključuje i stradanja i bol. No to u kršćanskom životu treba da je spojeno s Kristovim stradanjem, s Kristovom boli i onda će imati svoj nesumnjivi uspjeh. Bezuvjetno se treba odreći krivog ili pseudo-asketizma.

U tom smislu čovjek treba silno zalagati svoj duh, kojim će djelovati na sve životne funkcije, na sav život.

Tako će u svom životu provesti evanđeoski, kršćanski moral.

OTKUPLJENJE

Otkupljenje od čega?

Ovo je pitanje u Berdjajevljevom filozofiranju posve na mjestu i moramo pokazati kako ga Berdjajev smješta u svojim mislima. Misliti, govoriti ili filozofirati o čovjeku uključuje i filozofiranje o Bogu. Zašto? Zato jer je Bog Stvoritelj čovjeka. Bog je čovjeku na početku utvrdio, pokazao odnos između sebe i njega. Želio je da mu bude dijete i to dijete koje će biti pod okriljem njegove božanske ljubavi. Nije ga takvim odredio u smislu odnosa što ga čovjek ne može promijeniti. Ne! Sloboda čovjekova bila je odsudna snaga, koja će taj odnos zadržati ili promijeniti. Biblijska misao, koja nam govori da je čovjek bio u raju zemaljskom, samo nam kaže, veli Berdjajev, da je čovjek (Adam) bio povezan s Božjom ljubavlju – pa ne samo on prema Božjoj namjeri već i svi eventualni Adamovi potomci – uz jedan uvjet, a taj je u tome da ne bi prekršio Božje zapovijedi koja je u biblijskom načinu izražavanja bila vezana na poslušnost da se „ne jede" s drveta dobra i zla. U toj zapovijedi naziremo misao da je Adam u okviru napasti popustio u tome jer će biti „kao Bog". Na taj način – prema biblijskom izvještaju – Adam se okrenuo od Božje ljubavi pokazanoj u stvaranju čovjeka i ujedno u uzdignuću na Božje djetinjstvo. Adam je svoju slobodu upotrebio za zlo[1].

---

1. Post 2,7–25; 3,1–24: U Berdjajevljevom filozofiranju silno dolazi do izražaja pitanje slobode. To je osobitost svih egzistencijalista. No zanimljivo je da Berdjajev u svojoj nauci o čovjeku – antropologiji – „nastoji umanjiti čovjekovu odgovornost" s obzirom na zlo, na grijeh. Da bi posebno naglasio vrijednost slobode u okviru svoga filozofiranja, Berdjajev veli. „Ja sam proizašao iz slobode, ona je moja roditeljica. Sloboda je za mene prvotno biće" (Samopoznanie, str. 58.). Sloboda u Berdjajevljevim mislima nije stvorena od Boga. Ona je „prije Boga", ona opstoji prije bića; ona je prvotno nešto neodre-

No Bog Adama ni sve potomke nije htio ostaviti u grijehu ili bez djetinjstva Božjeg i zato ga je jednostavno odlučio osloboditi toga ili otkupiti. Otkupljenje prema Tome znači, veli Berdjajev, Božje nastojanje da čovjeka ponovno uvede u djetinjstvo Božje, u stanje milosti. To na koncu-konca znači dio Božjeg Kraljevstva koje stoji u sjedinjenju čovjeka s Bogom[2]. Otkupljenje je prema tome, prema Evanđelju, djelovanje Boga i čovjeka, ili: sjedinjenje Boga i čovjeka, a to drugim riječima znači živjeti u zbilji Božjeg kraljevstva, kraljevstva o kojem nam govori Evanđelje. No govoriti o Evanđelju – o blagoj vijesti opraštanja – ujedno nam govori o tome da ne smijemo svoje životne poglede, djelovanja – ona negativna – gledati kroz prizmu zakona koje je čovjek sazdao, a osobito onih zakona koji nemaju povezanosti s Božjom pravdom[3]. Kod Boga je pravda i ljubav zapravo jedno te isto. No to nije kod čovjeka i zato čovjek svoje djelovanje stavlja pod vid pravednosti i pod tim vidom prosuđuje djelovanje drugih ljudi. To je sasvim ispravno. I ne bismo mogli reći da je Božja pravda, koja je zapravo ljubav, uklonila kao bezvrijedno ono što čovjek doista čini kao pravedno. Berdjajev je – moramo reći – sklon takvom prikazivanju nekih ljudskih djela kao da ih Bog, jer su samo pravedna, na neki način stavlja u okvir onoga što je bezvrijedno budući da nisu povezane s ljubavlju, koja hijerarhijski sasvim sigurno nadvisuje krepost pravednosti, a onda i

---

đeno. Ona je temelj Berdjajevljevog filozofiranja i on je naziva „Ništa", što ne označuje ne egzistenciju bilo čega već samo jednu neodređenost s obzirom na naše poimanje bilo objektiviranih stvari bilo, kako bi Berdjajev rekao, „prave zbilje", koja se pokazuje u duhovnom susretu čovjeka s Bogom. Iz te „neodređenosti slobode" proizašao je Bog i čovjek. No čovjek je iz toga „Ništa" uzeo i negativnu slobodu koja je prouzročila njegov pad, a Bog je uzeo samo pozitivnu slobodu ili slobodu dobra. To se ne bi smjelo gledati ni u ontološkom ni u metafizičkom smislu kao vrsta manihejizma (sloboda koja je „neodređena", koja je „Ništa", koja je „Ungrund" – „bestemeljno prapočelo"), ali koja u sebi ima zlo i dobro. Čitavu stvar, kaže Berdjajev, trebamo shvatiti kao „intuitivno opisivanje tajne, koja se otkriva u opstojanju." (Duh i realnost, str. 32–34, 100–101) S obzirom na recenziju moje knjige: „Eshatologija" (Smrt--besmrtnost, pakao–čistilište–raj – s onu stranu dobra i zla) Nikolaja Berdjajeva, Zagreb, 1982, koja je izašla u „Crkva u svijetu", 1, Split, 1983, str. 109 a koju je napisao g. Ivan Devčić, i ovdje imam namjeru samo napisati ono što se strogo odnosi na temu. „Otkupljenje" a ne i nešto drugo, što bi se dakako moglo dovući ili uvući pod tu temu.

2. Nikolaj Berdjajev. O naznačenii čeloveka, str. 111–112. Vidi Rječnik biblijske teologije, str. 444–451.

3. Isto, str. 965–967.

djela. No to Berdjajev čini više zbog toga što hoće naglasiti kako je pravda kod ljudi iznakažena, a kako ljubav u isto vrijeme pokazuje svoje predanje, dar i žrtvu za drugoga[4].

Zato Berdjajev veli da je nemoguće shvatiti Evanđelje kao zakon i normu koja bi se odnosila na jednako shvaćanje pravednosti i to zbog toga što Evanđelje nije pravednost, nije norma, nije zakon. Ono je daleko nešto više. Ono je blaga vijest Božja koja nadvisuje i zakon i pravednost i njihove „norme". Čak što više Berdjajev tvrdi: ako bismo htjeli Evanđelje usporediti sa zakonom i normom, onda Evanđelje postaje kroz zakon i normu neprijatelj života. Evanđelje je jednostavno nesjedinjivo sa životom. Apsolutnost evanđeoskog zahtjeva za životom kroz zakon i normu postaje nerazumljiva i neostvariva, jer čovjek, jer svijet stalno tvrdi da je nemoguće postati evanđeoski izgrađen. Zakoni su života drukčiji. Oni, i ukoliko su pravedni, ne protive se Evanđelju, ali ih Evanđelje daleko, daleko nadvisuje pa i ondje gdje je moral ljudske pravde, ljudskih zakona na visini. Najviše norme našega života, kad su i provedene u život, daleko su ispod evanđeoskog morala[5]. Ovdje još moramo spomenuti i činjenicu da se Evanđelje protivi ne samo zlu - objektivno uzevši - već i onome što ljudi nekada smatraju dobrim. To je, međutim, proizlazilo odatle što su ljudi nastojali Evanđelje prilagoditi potrebama svijeta, nastojali su ga učiniti prihvatljivim. No to je, nažalost, uvijek bilo iznakaženje Evanđelja[6].

---

4. U razvoju Berdjajevljevog filozofiranja istina je i to da je na početku više gledao i govorio o etici zakona, pravednosti osobito u „Filosofia neravenstva" - Filozofija nejednakosti -, a kasnije sve više o etici i djelovanju ljubavi, o božanskom koje ima preobraziti ono ljudsko ili bolje reći ono ljudsko nekršćansko. To se vidi u „O naznačenii čeloveka" - „Pozivu čovjeka", a osobito u „Existenthiale Dialektik des gottlichen und menschlichen".

5. Nikolaj Berdjajev: O naznačenii čeloveka, str. 112-3. Ovdje bismo morali razlikovati naravni moral ili ono što nazivamo etikom od evanđeoskog morala koji je objavljenje Božje i u tom smislu ga nalazimo u Evanđelju. I još nešto: ne bismo ga smjeli miješati s etikom ili naravnim moralom. Danas se u tom smislu dosta griješi. Pa ni sam Berdjajev nije od toga posve čist, iako on - vidi se iz njegova pisanja - dobro razlikuje jedno od drugog, ali možda to nedovoljno terminološki izražava.

6. Isto, str. 113-4.

Pravo gledanje na Evanđelje

Evanđelje je blaga vijest o nastupu Božjeg kraljevstva, koje nije samo bit, osnov Evanđelja već i samog kršćanstva, a to znači Evanđelja koje se zrcali u životima kršćana. To je ujedno prvotna misao Evanđelja i kršćanstva: „Tražite najprije Kraljevstvo Božje a sve će vam se ovo dodati"[7]. U tom traženju Kraljevstva Božjeg čovjek mora nastupati evanđeoski, a ne ljudski. Ili sve ljudsko mora biti pobožanstvenjeno. Ljudska norma i pravilo, zakon djelovanja, mora primiti božansko svjetlo i kroz njega mora djelovati. Drugačije će sve ostati u okviru zemaljskog kraljevstva, zemaljskog života. Morali bismo reći: Objavljeni, evanđeoski moral stoji s onu stranu našeg ljudskog dobra i zla i tako ga nadvisuje svojom apsolutnošću da čovjekov život, život društva i sva povijest pa i kultura stoji u veoma umanjenom i niskom odnosu prema evanđeoskom moralu (Tarjejev, K. Barth). Čovjekov život, društvo, povijest, država, obitelj, gospodarstvo, povijesna nasilja i svako zlo ne mogu se opraštati Evanđeljem. Zbog toga ljudi u svojim naravnim okolnostima života ne posižu za temeljem kršćanskog života ili Evanđelja, već na temelju ljudske „pravde" osiguravaju svoj život. Postavljaju na svoj način zakone i norme, pravila života.

Krist je, međutim, došao da baci oganj s neba i da taj oganj spali sve što se ne može uključiti u ono božanski vrijedno. A na to nas Krist upozorava riječju svoga naučavanja: „Budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!"[8] Dakako, kaže Berdjajev, mi vidimo da to nikako nije norma ljudskog života - uzevši ga pojedinačno ili općenito. Savršenost Oca nebeskog je doista nešto općenito, apsolutno, bezgranično. To je evanđeoska norma, a ono što nam ljudski zakon pruža i pokazuje to je uvijek u nekom odnosu pravednog ili nepravednog izvršenja naših djela. Ljudski zakon uvijek pred sobom ima mogućnost grijeha i ljudskih propusta. Sve Božje zapovijedi, recimo i to, koje se odnose na čovjeka, bilo da poštiva Boga, sebe i ljude, uvijek uključuju odnos čovjeka prema onom što i koliko napokon izvršuje svoje dužnosti i koliko poštiva tuđa prava u odnosu na ono

---

7. Mt 6,33.

8. Mt 5,48. Možda je potrebno i neko tumačenje ove Kristove riječi. Ona se nema shvatiti u tom smislu da je moguće biti savršen kao Otac nebeski, već da možemo imati svoju volju, svoje nastojanje kao Otac nebeski. Čovjek mora svoju volju uskladiti s voljom Božjom.

što Bog od njega traži. Savršeno Božje carstvo i Božja savršenost ni na koga se ne odnose. Oni su apsolutni.

I ako gledamo čovjeka i ljude kroz Isusovu: „Budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski", onda možemo reći: Gledajući čovjeka i društvo izvana, po djelima ljudskim, ne možemo vidjeti ostvaren Kristov zahtjev. No moramo ujedno reći i to da se taj Kristov poziv odnosi ne na vanjštinu već na nutrinu čovjeka. Odnosi se na nutarnjeg čovjeka, na nutarnje probuđenje i produhovljenje, na nutarnji urast u Kraljevstvo Božje. Evanđelje je po svojoj osnovnoj misli upućeno na vječno počelo ljudske duše, koja u tom smislu nadvisuje sve povijesne epohe i društvene položaje. Evanđelje je Isus Krist te sve u povijesti, pa i u povijesti Crkve, ostaje nerazumljivo bez Njega[9]. Pa i evanđeoski savjeti[10] ostaju nerazumljivi bez povezanosti s Kristom. „No, što je nemoguće čovjeku, moguće je Bogu"[11]. Stoga velimo samo u Kristu i kroz Krista ostvaruje se savršenstvo Oca nebeskog i kod čovjeka, i tada nastupa Kraljevstvo Božje. U temelju Evanđelja je, dakle, sam Krist, njegova osoba, koja djeluje tako da bi se čovjek sudjelujući s njim otkupio od onog grešnog, protuzakonitog i protuevanđeoskog. U tom stoji, Berdjajev veli, etika iskupljenja. (Vidi bilj. br. 5) Čovjek koji se nalazi i hoda po zemlji, a ne „lebdi u zraku", mora uvidjeti da se on zapravo nalazi u dvostrukom okviru života, prirodnom i natprirodnom ili bismo bolje rekli milosnom, a Berdjajev uzima za sinonim i riječ duhovnom[12].

Povijest nam pokazuje koliko je Evanđelje preokretalo svijet i kako je izvršilo prevrat u ćudorednim vrijednostima. Evanđelje je proizvelo najtemeljitiju promjenu koju svijet nije prije ni vidio ni poznavao. Evanđelje je tražilo da se čovjek, da se svijet odreče ne samo svoga zla već i svoga dobra. Čudan je Kristov zahtjev, ako ga gledamo u okviru ljudske pravednosti. Nije razumljiva Kristova riječ: Ne opirite se silom nanešenoj nepravdi protunasiljem. Svijet te „mudrosti" nikada nije sam po sebi pronašao. Čovjek vidi dobro da se u tom na-

---

9. Nikolaj Berdjajev: O naznačenii čeloveka, str. 131-2.

10. Ovi mogu biti prihvaćeni kao zavjeti kao što se to vidi u pravilima i životu redovnika a i privatnih osoba. Tako kod redovnika i redovnica imamo zavjet svete čistoće, siromaštva i poslušnosti.

11. Lk 18,27.

12. Duhovan u Berdjajevljevoj terminologiji ne znači isto što i duševan. Osobito je to jače naglašeno u njegovom razvoju filozofiranja.

silnom zlu opire protusilom. Sav je mentalitet naravnog čovjeka u tome da pravedni dobivaju dobro, a zli zlo, ali mentalitet Krista-Boga je sasvim drukčiji. On daje dobro jednima i drugima: i zlima i dobrima! Sunce jednako grije dobre i zle. Čovjek bi mogao reći da je to nepravda, no, moramo reći, samo u njegovom okviru pravde, ali ne i u Božjem. Krist naučava da trebamo ljubiti svoje bližnje, ali ljudskom mentalitetu nije bližnji njegov neprijatelj[13]. No Krist kaže: „Ljubite svoje neprijatelje!"[14]. Pa će još jače čitavu stvar naglasiti riječima: čime se razlikujete vi, moji sljedbenici, ako dobro činite samo onima koji vama dobro čine?[15]. Pa to čine i pogani. Krist i kršćanstvo je naukom Evanđelja nadvisilo samo ljudsko gledanje i ljudsku pravdu.

Berdjajev piše: „Mitari i bludnice će prije vas ući u Kraljevstvo Božje. Svijet pak misli da idu dobri, pravedni, čisti, koji su izvršili zakon i pravilo."[16] Svijet je sklon ići na široka vrata, a to znači tako tumačiti i Evanđelje. Svijet (te se riječi odnose na farizeje, čuvare Starog Zakona) je sklon sve promatrati izvana, a ne iznutra. On govori o onome što kalja čovjeka i sklon je spominjati ono izvana, a ne iznutrašnje. Ne pogani (kalja) čovjeka što ulazi u usta već ono što izlazi iz njegova srca.[17] Evanđelje poziva na bezbrižnost ptica nebeskih i poljskih ljiljana, preporuča ne misliti o sutrašnjem danu. Svijet uređuje svoj život na brizi i na neprekidnim mišljenjima o sutrašnjem danu. Treba ostaviti oca, majku, ženu i čak mrziti na njih, ako su zapreka za traženje Kraljevstva Božjeg[18]. U logici Kristova otkri-

13. N. Berdjajev: O naznačenii čeloveka, str. 132.

14. Mt 5,44.

15. Mt 5,46.

16. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 132-3. Ovaj će Berdjajevljevoj riječi trebati komentar: Ne misli Berdjajev da grešni idu u Kraljevstvo Božje prije od pravednih, ukoliko su oni grešni, i bludnice, ukoliko to ostaju, već u tom smislu što oni u svom obraćenju postaju bliže Kristovu mentalitetu, mentalitetu Evanđelja. Dobri opet idu poslije grešnika i bludnika u Kraljevstvo Božje zbog toga što su dobri, kako naglašuje Evanđelje, što dobro promatraju kroz svoje oči, svoju pravdu, a ne kroz pravdu Evanđelja. No istina je i to da Krist, kad govori o sudu, govori više na antropomorfan način i to zbog toga da im preko istinite ljudske pravde može prikazati svoju pravdu koja je s obzirom na čovjeka uvijek Božja ljubav. To nam Evanđelje donosi, uzmimo, kad Krist govori o posljednjem sudu.

17. Mt 15,11.

18. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 133.

venja nisu bližnji oni koji smetaju pronaći Božje kraljevstvo. Svijet je sklon uvažavati misao bogatih. Bogati, međutim, idu širokim putem, a to nije put kojim se ide u Kraljevstvo Božje. Ta nam misao iz Evanđelja samo hoće reći: da su bogati skloni računati sve na ljudski način koji nije Božji. Svijet, sasvim nepravedno - pa to nije u logici ljudske etike - uvažava bogate i smatra ih za prve, makar to po svom duhu nisu. Svijet govori u tom smislu i o blaženima, ali to nisu blaženi u Kristovom duhu jer je on napokon rekao: Blaženi milosrdni, krotki, čisti srcem, gladni i žedni pravde[19]. Svijet brani svoju pravdu, svoju egzistenciju silom, mačem, a Krist je međutim rekao: Tko se laća mača od mača će i poginuti[20]. U Evanđelju se iskri duh slobode (dakako prave i božanski-istinske slobode), a svijet se toga plaši jer toliko toga drži u „redu" snagom svoje sile. Evanđeoski duh slobode mu izgleda rušilački. Možemo iz ovoga reći da između Evanđelja i svijeta, koji svoju pravdu shvaća na svoj način, postoji oprečnost i nejedinstvo[21].

Kraljevstvo Kristovo očito nije povezano s mentalitetom ovoga svijeta, nije od ovoga svijeta, ali ga treba uvesti u ovaj svijet. To je Kristovo poslanje! Kako, dakle, to ostvariti? Već je skoro dvije tisuće godina od početka Kristova naučavanja i od početka nastojanja da se u svijet uvede Kraljevstvo Kristovo, Kraljevstvo Božje. Istina, to kraljevstvo ne temelji svoje zasade na sudu ljudi, na ljudski način. Krist je donio sud spasa i na taj način se hoće približiti čovjeku. No čovjek taj sud spasa ne gleda kao Krist, već samo kao čovjek. U tom je teškoća sjedinjenja i logično teškoća uvođenja Kraljevstva nebeskog među ljude. Potpuno otkrivenje o Kraljevstvu Božjem nije nikako smjestivo u ljudske kategorije, u socijalne i povijesne forme, koje su uvijek uvjetovane i vremenski i ne mogu biti apsolutne već samo odnosne, relativne u tim okvirima.

Istina duhovnog života ne može se smjestiti u prirodni, naravni život - osobito ako je taj doživio zastranjenja - jer duhovni život, koji proizlazi od Boga, kvalitetno je daleko nešto više od prirodnog života. I zato mi i tvrdimo da ni ne postoji potpuno kršćanska država, kršćansko gospodarstvo, kršćanska obitelj, kršćanska nauka, kršćansko žiće i biće. Pa kraljevstvo Božje ni nema, ne posjeduje nešto

19. Mt 5,3-8.

20. Mt 26,52.

21. Nikolaj Berdjajev, str. 133.

što je naravno slično ljudskom, što bi se moglo usporedivati s ljudskim. Nema ničega što bi se osnivalo na ljudskim zakonima ili na kojim drugim ljudskim temeljima.

Pa i sama Crkva, koju nazivamo Kraljevstvom Božjim na zemlji, posjeduje sve Božje milosti, darove kojima se kršćanin veže uz Krista, ali ona je sama sa svojim ljudskim elementom sebe često pokazivala državom, koja je upotrebljavala nasilje kao i ostale države, i tako padala u vlast zakonskog poretka. (To dakako u posljednje vrijeme ne dolazi do izražaja, jer Crkva - Božje Kraljevstvo na zemlji - i nema skoro nikakve zemaljske vlasti, a sam pojam države (Vatikan) jest, ljudski govoreći, zapravo bezvrijedan. Ono što Vatikan ima zapravo je moralna snaga koja proizlazi iz toga što se uza sve ljudske elemente ipak naukom vrhovnog poglavara Crkve, Pape, čuje riječ Kristova Evanđelja. To dakako nije u apsolutnom smislu, o kome govori Berdjajev, već u smislu Kristove nauke, koja se nadovezuje na sve ono pozitivno ljudsko i pravedno. Ne pravedno u smislu ljudskog zakoničarskog gledanja bilo kakvog farizejskog oblika, već pravedno u smislu kreposti pravednosti, a to znači u nastojanju svakome dati njegovo i svakome priznati njegovo.

Evanđeosko otkrivenje o Kraljevstvu Božjem unijelo je ipak neprimjetno, tajanstveno i polagano nutarnje promjene u sve oblike života. Ono je izmijenilo i samo poimanje duše kao funkcije u preokretu ljudskog mentaliteta. Najosnovnija osobina dolaska Kraljevstva nebeskog ili Božjeg u naše oblike života jest upravo skoro neprimjetno prodiranje i uvođenje na zemlju, među ljude onog nebeskog, Božjeg. Na zemlji ne postoji apsolutnost Kraljevstva Božjeg, ali stalno je na toj zemlji, među ljudima blagodatna, milosna evanđeoska sila koja oslobađa ljude mučnog straha, samoljublja, pohote života... Evanđelje svojom naukom rješava temeljna pitanja života ne određujući sve načine za svakoga, već gledajući na evanđeosko dobro i primjenjujući snagu svoje slobode upravo u pitanjima kojima se čovjek iz zemaljske prašine čisti i teži nebeskoj visini, Božjem Kraljevstvu. Na taj način se ostvaruje stvaralaštvo ljudskog duha, kojim čovjek svojom slobodom može prilaziti sve više i kvalitetnije zbilji Kraljevstva Božjeg[22].

22. Isto, str. 133-4.

Otkupljenje i njegova zadaća

Već smo rekli da na pitanje zašto i za koga otkupljenje odgovaramo: da je to za čovjeka i to upravo zato da bi se iz svog pada svojom slobodnom voljom i snagom Božjeg djelovanja, Božje milosti iskopao i ušao u subožanski život.

Zakon kojim je čovjek vezan u svom životu nema snage takva djelovanja da bi čovjeka izvukao iz njegova pada. Zakon i zakonsko dobro nije dovoljno dobro da čovjeka stavi na visinu koju je Bog zamislio za njega. Ili možemo reći: da ga stavi u božanski život. Problem života se jednostavno tako ne može riješiti. Berdjajev u tom smislu veli: nije dobro da je čovjek počeo razlikovati dobro i zlo, ali kad se to već zbilo potezom ili primjenom zle slobode, moramo biti toliko iskreni pa priznati da je samo ljudskim snagama nemoguće pobijediti zlo i tako postati čovjek dobra bez zla. Ta misao nije istovjetna s ovom drugom: čovjek se želi osloboditi i razlikovanja dobra i zla koje proizlazi iz zakoničarstva. To naime znači osloboditi se „dobra" što ga je proizveo zakon ili mentalitet čovjeka koji se služi zakonom, ali koje dobro nije u sebi dobro. Zakon u jednom okviru života, uzmimo pravednosti, može biti za zemaljski život dobar, ali on na koncu-konca ne ide tim pravcem i tom primjenom već služi za „subjektivno dobro" nekome tako da drugoga može prikazati nepravednim i zlim[23].

Otkupljenje je i izvankršćansko pitanje

Nalazimo ga u dokršćanskom svijetu, u dokršćanskim religijama[24]. U početnoj formi nalazimo ideju otkupljenja u totemizmu

23. Isto, str. 111.

24. Isto. Ovdje moramo naglasiti razliku između religije i vjere. Ti se pojmovi uvelike danas poistovjećuju zahvaljujući ateizmu komu je bit religije i vjere ista. Naime, uvijek se u ateizmu hoće reći da li religiozni ljudi ili vjernici nose „obilježje praznovjerja". Vjeruju u nešto što ne može biti ljudski kontrolirano, što ne može biti materijalistički potvrđeno. Pa u tom smislu bismo mogli govoriti i o religiji ateističkog materijalizma. Tako npr. Marx tvrdi da je religija plod ljudske alienacije, otuđenja. Čovjek nije spoznavao prije svega svoju vlastitu intelektualnu moć, a s tim je bila povezana i alienacija ili otuđenje onoga što je vrijednost čovjeka i čovjekove intelektualne moći. U socijalnim obli-

i totemističkoj žrtvi[25]. Žudnja je za otkupljenjem u poganskim re-

---

cima je čovjek najednom postao izrabljivan po onome koji je u tom bio sposobniji. Manje sposobnom nije u takvoj situaciji preostalo ništa drugo nego se utjecati nekom „izmišljenom bogu". No dok čovjek dođe do potpune svoje svijesti i do svojih prava, stvorit će svijet savršene zajednice ili komunizma u kome će svako imati sve potrebno. To je osnovna misao marksističko-materijalistički orijentiranih filozofa koji ne znaju reći kad će se to ostvariti, nego jednostavno vjeruju u to i tako stvaraju materijalističku religiju ili „vjeru" potpuno temeljenu na zemaljskom vrednovanju. Mnogi marksisti tu Marxovu misao ne prihvaćaju tako jednostavno, jer je nelogična u tome što su kroz vjekove sve do danas vjerovali i oni izrabljivani i oni izrabljivači i s druge strane nisu vjerovali ni izrabljivani ni izrabljivači u prošlosti a i sadašnjosti. Vidi o tom. Josip Kribl: Religija iskustva i marksističkog mišljenja, str. 29-45.

No recimo napokon koja je razlika između religije i vjere. Religija je uvijek filozofska ili misaona povezanost s transcendentalnim Bićem ili Bogom upravo zato jer čitav život i svijet traži za razjašnjenje svega zbivanja u svijetu - od njegova početka do završetka - nekoga kojim se svijet može tumačiti. Jednako tako ljudski život u kojem je toliko nepravdi, zlih i dobrih djela, traži, kao što je Kant rekao, vječnog Boga, besmrtnu dušu i provedenu pravdu. To, dakako, Kant traži u „Kritici praktičnog uma" za razliku od „Kritike čistog uma", u kojoj ne dokazuje Božju egzistenciju.

Vjera, međutim, nije samo filozofska misao već prihvaćanje onoga što je Bog objavio. Čovjek je to spoznao preko Boga ili preko Isusa Krista. To se odnosi na sve kršćanske vjere - koje nije „razdijelio" Bog već ljudi i to iz svojih ljudskih interesa i računa.

Objavljenom kršćanstvu dodajemo još velike religije svijeta koje razumski opravdavaju postojanje Boga. Te religije su hinduizam ili brahmanizam, animizam, šintoizam, taoizam, budizam i to ne u svom izvornom obliku već kasnije pod utjecajem brahmanizma i islama počinje i on naučavati o transcedentnom biću, o Bogu.

25. Isto. Totemizam, koga je Freud za opravdanje religije stavio na početak ljudskog roda ili u vrijeme postojanja tzv. „kanibalskih predljudi", ne pripada - etnološki gledajući - najprimitivnijim civilizacijama i kulturama već kasnijim tako da je teško izvoditi prvotnu religiju iz totemizma kad on pripada kasnijim kulturama. No sastoji se u ovom: Kanibalski „praljudi" imali bi biti prvotni tipovi iz kojih se razvio čovjek. U prahordi tih praljudi vladao je otac nad svim ženama te prahorde. No sinovi su se protiv toga oca jednom složili i pobunili što otac ima sve žene. Ubili su ga i pojeli i tada su mogli i oni imati žene odnosno seksualno živjeti. Sinovi su, međutim, spoznali da su ipak učinili zločin i da bi ga okajali, uzeli su na spomen svoga oca jednu životinju te je častili kao totem, a to znači svetinju što ih je sjećala na njihova oca kojeg su trebali poštivati. No jednom su ipak i tog totema zaklali i napravili gozbu sakralnog sadržaja. Odatle Sigmund Freud izvodi da je to početak religije u ocoubistvu kanibalskih praljudi i zatim uvođenje totema. No etnološki je to mišljenje nemoguće, jer totemizam ne pripada praljudima kanibalskih običaja već kasnijim civilizacijama.

Filozofski tražimo obrazloženje pitanja: Kako je taj otac mogao za sebe zadržati sve žene? Kojim policijskim aparatom? Kako je sve to ekonomski mogao izvesti? - jednako je zanimljivo pitanje. Usput bismo mogli citirati dr.

ligijama veliko očekivanje da će bogovi učestvovati u rješavanju mučnog problema dobra i zla, da će posredovati u ljudskim nevoljama i stradanjima i to tako da ljude oslobode njih. U takvom se stavu očito vidi protivljenje svakom ateizmu. Ljudsko srce, izmučeno nevoljama i patnjama, koje ne može nadvladati, traži pomoć bogova. A ako promatramo kršćanski, onda je to susret s Bogom koji postaje pomoćnikom u stradanjima i to još u posebno naglašenom primjeru križa na kojem se razapinje. Bog strada da bi spasio čovjeka. Istina to se ne smije tako shvatiti kao da Krist oslobađa svakog čovjeka njegovih dnevnih briga već daleko dublje — Krist se razapinje, strada da bi svatko od ljudi mogao dobiti nagradu koja se sastoji u stanju gdje neće biti nevolja i jada ljudskih već samo život u zajednici s Bogom.

Kad bi čovjek svladao negativnu slobodu, ne bi bilo tolikog problema s otkupljenjem kao što jest. Naglasimo da je „čovjek slobodno biće, u njemu je elemenat prvotne, nestvorene, dosvjetske (koja je prije stvaranja svijeta)[26] slobode. Ali on nije kadar snaći se sa svojom vlastitom iracionalnom slobodom, s njenom beznadnom tminom. U tom je njegova vjekovječna tragedija."[27]

I ono što se u poganskim religijama može naslućivati, očito je u kršćanskoj objavi. Ne doduše u smislu i obliku, kako to Berdjajev naglasuje, a veli da Bog mora sići u dubinu ove slobode, u njenu beznadnu tminu[28] pa da na sebe primi posljedice kroz nju rođenog zla i stradanja. Otkupljenje nije izmirenje Boga s čovjekom već obratno: izmirenje čovjeka s Bogom. Samo on to svojim vlastitim snagama ne

---

S. Zimmermanna: „Na ove se Freudove 'fantazije', naravski, ne može filozofska kritika ni obazirati. Šta su radili kanibalski praljudi i njihov otac, to može da bude zanimljiva tema za danbuge, a za filozofa je takvo pričanje novi dokaz kako nema moći nad nemoći ateističkog nihilizma." (Filozofija i religija, I, Zagreb, 1936., str. 378.)

To Berdjajev naziva totemistička euharistija, a ima smisao da se blaguje i dakako nikakva veza ne postoji sa svetošću naše Euharistije.

26. Vidi bilj. br. I.

27. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 111.

28. Takvo nam Berdjajevljevo obrazlaganje pokazuje Boga kao ovisno biće i to ovisno o slobodi iz koje Bog „mora" uzeti samo „dobar" dio slobode. To nas donekle upućuje i na manihejizam koji operira s dva osnovna načela: dobro i zlo.

.može učiniti. To je čovjekova pobjeda nad ateizmom, nad prirodnim odricanjem, nijekanjem Boga zla i muka u svijetu[29].

Ateizam i Ivana Karamazova i svaki drugi može pobijediti samo Bog koji ne mjeri pravdom već ljubavlju. Bog može pobijediti svako idolopoklonstvo, svaki oblik grijeha, jer nepravednu povredu prema sebi nadvladava snagom svoje ljubavi prema čovjeku. Takvog Boga su tražili i stari pogani, koji nisu znali za objavljenog Boga, pa su tražili pomoć od vračara i maga, caraboga ili poluboga. Čovjek jednostavno u svojim stradanjima nije mogao ostati sam, tražio je pomoć. Bogovi su dolazili u obzir kad je trebalo pomoći u ljudskim stradanjima. Tražili su da interveniraju... U tom smislu se namnožilo bogova koliko i ljudskih potreba[30]. No svi su ti izmišljeni bogovi bili „strpani" u imanentni krug prirode i nisu mogli iz tog prirodnog kruga natprirodno djelovati. Rekli bismo: uslišanja i pomaganja nije bilo, ali su za ljude politeističke religije oni „postojali". Mučna „sudbina" čovjekova se ponavljala u njegovim mislima i njegovu životu, ali pomoći niodkuda. To osobito izražavaju svojim sadržajem grčke tragedije, a misteriji odkupljenja uvijek su otkrivali tešku čovjekovu težnju da se oslobodi svojih životnih teškoća, svoje životne sudbine[31].

No u pretpostavci iz posve metodičkih razloga, kaže Berdjajev da Bog postoji, on nije mogao napustiti stari poganski svijet koji je stvorio visoku civilizaciju i kulturu (Asirija, Babilonija, Egipat, Grčka i Rimsko carstvo) tako da oni ne bi spoznavali Boga. Bog nije djelovao u tom svijetu kao kod Hebreja kroz povijest već kroz snagu prirode. (Sokrat, Aristotel, Platon, Seneka). Pa i monoteizam i politeizam svjedoče, iako ne posve točno, što uostalom nije bilo uvijek ni kod Hebreja, da Bog postoji i da bi trebao čovjeku pomoći. No pogani nisu svjesni onakvog Božjeg učešća u njihovom životu kao što su to bili Hebreji, Izraelci, kasnije kršćani. Pogani su pripadali etici za-

29. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 111–2. Taj je problem mučio Dostojevskog. Možda se to najviše vidi u njegovoj „Buni" i „Velikom Inkvizitoru", „Braća Karamazovi" I dio, str. 261–292. Tu Ivan Karamazov muči sebe i druge pitanjem: Može li se oprostiti zločin što ga je učinio general, čiji su psi razderali dijete siromašne majke? Kako bi to mogla oprostiti majka čije je nevino dijete sve podnijelo?...

30. Nikolaj Berdjajev. Isto, str. 112. Poznato je da je Cina rekao za svoje vrijeme: Ne znam koga ću u Rimu prije susresti – boga ili čovjeka. (Cina je živio u vrijeme I stoljeća pr. K. Rim je tada imao trideset tisuća bogova).

31. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 112.

kona, veli Berdjajev, pa je i njihov život s obzirom na Božju intervenciju u različitim prilikama njihova života bio zakonski. Bog je dao zakone, ali je čovjeka uzvisio iznad zakona, u područje ljubavi, pa ako čovjek to ne doživljuje, Bog ne može mijenjati svoju narav, svoju prirodu. Ako je Bog iznad zakona, onda čovjek sa svojom prirodom ostaje ispod toga, odvojen od uzvišenosti ljubavi, koju Bog daje čovjeku. U Berdjajevljevoj terminologiji mi bismo rekli da se čovjek odvojio od bivstva, a to je Bog, i samo *otkupljenje* od takvog stanja može sjediniti čovjeka s Bogom, a to znači uvesti ga u Kraljevstvo Božje[32].

32. Isto, str. 112–3. Ovdje je Berdjajev posve egzistencijalistički orijentiran. Egzistencijalno djelovanje ili skoro bolje egzistencijalni čin jest sjedinjenje čovjeka s Bogom. Otkupljenje u tom smislu jest čovjekov čin u kojem njegovu slobodnu volju potiče sam Bog. Običnim načinom izražavanja rekli bismo: posao. No jer se radi o djelovanju u metafizičkom smislu – naglašuju egzistencijalisti – i taj napor, taj posao bit će egzistencijalno-metafizičkog karaktera. Bit će to stalan pokušaj čovjeka da se vine od neautentičnog do autentičnog stanja. Taj mučan prijelaz uvjetovan je sposobnošću što je čovjek ima i koju mu treba upotrijebiti. Sve se i nema shvatiti kao sposobnost intelekta koji to uviđa, već naprotiv: intelekt, ratio, nesposoban je za to. Ta metafizika egzistencijalnog prijelaza od neautentičnosti k autentičnosti ljudskog života ni ne može se spoznati ili naučiti. Ona se jednostavno događa u okviru djelovanja „agitur"... Filozofski gledajući na taj put prijelaza, rekli bismo egzistencijalisti ne bi htjeli biti nikakvi čisti teoretičari, spekulativci... Konkretno: Prijelaz k osobnosti religioznog stadija, skok od etičkih odredenosti k slobodnom životu religioznog kršćanina jest svladavanje zakona i ulaženje u religiozni stadij što ga osigurava Krist svojim otkupljenjem. To je sasvim „slobodni put od objektiviranog života čovjeka k osobi stvaralačkog kršćanstva... put k ostvarenju autentične osobe Berdjajevljeva filozofiranja." (Vidi. Josip Kribl: Sloboda u egzistencijalnoj filozofiji, str. 118.) Na to Kraljevstvo Božje upozorava Berdjajev i u ovom svijetu potpunije nego kod života običnih kršćana, koji žive u okviru zakona i pravde, a ne ljubavi, kod mistika kod kojih je većma izraženo ono što ćemo u konačnici Božjom milosti svi imati, a to je Božje Kraljevstvo ljubavi. Mistici to na neki način već ovdje doživljuju. Zato Berdjajev piše: Mistika je tajna usko povezana s duhovnošću i to istinskom i realnom duhovnošću. Ona je duhovan put i najviše postignuće na tom putu. (Filosofia svobodnago duha II, str. 74–76; Duh i realnost, str. 113). Taj put i takav način religioznog doživljavanja ne pripada duši već duhu. Taj put je subjektivnog značaja i prekida razliku između objektivnog ili objektiviranog. Taj put ne poznaje religija u običnom smislu riječi... No mistika je otkriće prave realnosti i to osobno otkriće. Ona je susret s Bogom. U tom je smislu mistika svladavanje stvarnosti, a time Berdjajev hoće reći svladavanje objektiviranog svijeta i ulazak u pobožanstvenjenje svijeta i čovjeka koje se ostvaruje snagom i naporom duha. (Duh i realnost, str. 114–117; Existentielle Dialektik des Gottlichen und Menschlichen, str. 25–28.)

Čovjek nije nikada dosta svjestan Božjeg sudjelovanja u svom životu i njegovim životnim putovima. Berdjajev bi rekao da čovjek ostaje u granicama zakona, njegovih zahtjeva, no u granicama zakona Bog ne sudjeluje posebno kao u stadiju religioznosti[33]. Tako će djelovanje čovjekovo, ili djelovanje pod zakonom, u neku ruku Berdjajev nazvati bezbožnim dobrom, jer nije pod utjecajem Boga kao egzistencijalno-mistični doživljaj. Zakon je nemoćan izmijeniti prirodu, koja bi prišla bivstvu – Bogu, jedinoj realnosti u pravom smislu riječi.

Otkupljenje čovjeka od takovog stanja može jedino čovjeka približiti pravom Bivstvu – Bogu. Otkupljenje prevladava raskid između zakonskog dobra i dobra jedinog pravog bivstva – Boga. Zakonsko dobro nastalo je kao posljedica ljudskog grijeha[34]. Otkupljenje čupa korijenje zla i grijeha i tako oslobađa čovjeka bezgranične vlasti zakona. Otkupitelj je osloboditelj od ropstva, a to može biti i ropstvo zakona. Otkupljenje, kaže Berdjajev, znači revolucijski preokret u odnosu na sve ćudoredne vrijednosti. Otkupljenje uklanja mnoštvo „tabua", tj. različitih krivih zakona, pobjeđuje vanjsku nečistoću i sve prenosi u dubinu ljudskog srca, odakle se preokreću sve hijerarhije ustanovljene u svijetu. Tako je etika otkupljenja evanđeoska etika ili bogoljudska etika. U etičkom ili moralnom činu ne djeluje samo čovjek, već i Bog. U takvom djelovanju nema raskida i oprečnosti ustanovljenih zakonom[35].

---

33. Svakako tu Berdjajev ne misli kao da Bog ne bi imao brige za uzdržavanje svijeta i kao da bi na taj način sve u svijetu anihilacijom nestalo. Ne, na to ne misli Berdjajev kad govori o zakonu, već samo hoće reći: nema posebnog, milostnog ili, kako bi on rekao, blagodatnog utjecaja Božje pomoći na ljudski duh. Ostaju samo zakoni po svojoj određenosti djelovanja. To se odnosi na sve fizičke zakone, a Berdjajev bi bio sklon reći i donekle na duševne zakone, koje može mijenjati duh preko kojeg djeluje Bog.

34. Ovdje Berdjajev ulazi svojim filozofiranjem u stanje čovjeka (Adama) prije grijeha i analizira to stanje na svoj način. On bi rekao da čovjek svojim tjelesnim zahtjevima prije grijeha nije bio u okviru sadašnjih prirodnih zakona. Ili bi prema tome on živio u nekoj drugoj prirodi s drugim prirodnim zakonima po kojima je čovjek udaljen od Boga. Možda bismo trebali daleko više inzistirati na tome da je Adam bio u našim prirodnim zakonima, a posebni mimonaravni darovi su omogućivali Adamu izuzetak od prirodnih zakona (trpljenje, smrt). Pa kad je Adam sagriješio, izgubio je darove Božjeg djetinjstva, ali prirodni zakoni ga nisu učinili „bezbožnim". On samo nije bio tako usko vezan uz Boga, jer je izgubio milost djetinjstva Božjeg.

35. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 113. Ovdje bi bilo dobro reći da ipak treba razlikovati tzv. etički čin od moralnog čina ili razlikovati etički naravan

Opreka između evanđesokog i zakonskog morala

Za potvrdu ovog naslova Berdjajev piše. „Svima je poznato da je evanđeoski moral u opreci prema zakonskom moralu. Ali kršćanski je svijet uspio tako živjeti i tako uređivati svoje životne zahtjeve da se evanđeoska etika i etika zakona nikad ne sukobljuju. Nitko nema snage prigovoriti tome da je kršćanski, evanđeoski moral moral norme i zakona."[36] To se jednostavno dogodilo.

„Evanđeoski moral je moral milosne sile koja je nepoznata zakonu... Čitavo kršćanstvo nije ništa drugo do li sticanje snage u Kristu i kroz Krista, snage pred licem života i smrti, sticanje snage za život kojemu nisu strašna stradanja i tama, snage koja zbiljski preobražava."[37].

Prava opreka i jest opreka snage i zakona, načela ontologijski-realnog i normativno-irealnog.[38]

---

i nadnaravan (to su objavljene Božje istine o moralnom životu čovjeka) ili ljudsko djelovanje pomognuto milošću. Takvo djelovanje se naziva moralnim jer imamo za nj potvrdu iz Objave i djelujemo u ostvarenju takvog čina pomoću Božje milosti. Drukčije govorimo o naravnoj etici ili naravnom moralu.

36. Isto, str.113. Izgleda nam da je u tom ocjenjivanju Berdjajev previše apsolutno disjunktivno postavio stvar. Nije tako kao da se naravna pravednost ne može uklopiti u objavljenu pravednost. Nije tako kao da se naravna ljubav (no čista i uredna) ne može uklopiti u nadnaravnu ili evanđeosku ljubav. To Berdjajevljevo mišljenje nas jako podsjeća na ekskluzivnost Dostojevskovog Ivana Karamazova u poglavlju „Veliki Inkvizitor" (Braća Karamazovi, I, str. 272–292). Veliki Inkvizitor djeluje s apsolutnom disjunkcijom ili kruh (što pretpostavlja materijalno dobro) ili Krist kojemu se pristupa slobodno bez materijalnog dobra. A zapravo može biti i mnoštvo materijalnih dobara i slobodnih pristupa Kristu. Krist hoće slobodan prilaz čovjeka k sebi, ali time ne isključuje sve ono materijalno (što nije grešno) od slobodnog pristupa Kristu.

37. Isto, 111.

38. Berdjajevljeva ontologija je ontologija egzistencijalnog doživljavanja i zakonskog nedoživljavanja. U egzistencijalnom doživljavanju je uključena snaga volje koja se sjedinjuje s Bogom. To je za Berdjajeva ontološki vrijedno, stvarno, a sve drugo je ispod te vrijednosti. To može biti, ali sve naravno dobro je ipak nešto što to ontološki vrijedno ili egzistencijalno doživljajno ne negira kao jednu drugu zbilju, koja nije jednaka egzistencijalno vrijednom. Berdjajev u tom smislu ima dvostruku ontologiju. Ona koja je egzistencijalno vrijedna pokazuje ljudsko-božanski život, a to, dakako ne spada u okvir milosti već zakona. Međutim skolastička filozofija stvar razlikuje drukčije. Ontologija obuhvaća naučavanje o svim bićima, koja bilo kako postoje: materijalno ili duhovno, sama za sebe (substancije) ili kao pripadna bića nekih substancija. U toj poredanosti bića dakako da postoji tzv. hijerarhija, koja nikada ne isk-

Zato Berdjajev svojim načinom filozofiranja veli da kršćanstvu nije nimalo svojstven apstraktni moralizam, kao što je taj karakterističan za svako zakoničarstvo. Berdjajev će, kako kaže, ući u „srž" etike, kako etike uopće tako i kršćanske. Temelj etičke problematike možemo ovako izraziti: Može li ideja dobra biti cilj čovječjeg života i može li ta ideja biti vrutak, izvor svih životnih ocjena? Etika je pripravna staviti u svoj temelj ideju dobra kao svoju posebnost, specifičnost. No takva etika postaje zakonska i normativna.

Kršćanstvo, kaže Berdjajev, sve otpočetka nije prihvatilo za osnov svoje etike ideju dobra, već je za osnov uzelo ljudsku osobu, koja ima svoj odnos prema Bogu i bližnjemu. Čovjek je za kršćanstvo iznad ideja dobra i tim shvaćanjem kršćanstvo je upravo napravilo pravu revoluciju u povijesti čovječnastva. Pa Berdjajev piše: „Ideja dobra kao i svaka ideja ima se pokloniti i odstupiti kad dolazi čovjek. Nije Božje stvorenje apstraktna ideja dobra, već je to čovjek koji je Božje stvorenje i Božje dijete"[39].

Berdjajev nadalje tvrdi da je Evanđelje iz našeg moralnog svijeta, koji je pali svijet, koji razlikuje dobro i zlo načinilo prodor, u sonustrani moral, koji je oprečan zakonu ovoga svijeta. Evanđelje je prodrlo do rajskog morala, do morala Kraljevstva Božjeg. Čovjek se na taj način otkupljuje od vlastitih zakona. Evanđeoska etika osnovana je na bivstvu, a to je u Berdjajevljevom egzistencijalnom filozofiranju samo Bog i ono što je neposredno sjedinjeno s Bogom. Ona se ne oslanja na zakon ili na normu. Ona cijeni živo biće (čovjeka) više od zakona, veli Berdjajev. Čovjek je više od ideje dobra. Evanđeosko

ljučuje ništa što bilo na koji način postoji. Skolastička ontologija to ne naziva suprotnostima koje se isključuju, već bićima koja na različit način postoje. Zbog svega toga nas Berdjajevljevo razlikovanje malo i smućuje.

39. Isto, str. 113. Ovdje ipak moramo naglasiti da je za etičko gledanje Berdjajevo mišljenje s obzirom na dobro previše nategnuto. To bi Berdjajev mogao prigovoriti Kantu, koji veli da je moralno ono što se radi iz poštovanja prema ideji zakona. No skolastička etika ili etika tradicionalne filozofije ne gleda na apstraktno dobro koje bi bilo norma ljudskog djelovanja, već pojmom dobra hoće izreći svako konkretno dobro koje čovjek uzbiljuje, a prije svega je tu uz Boga dakako čovjek. Najprije Bog pa onda čovjek prema sebi i prema drugome je dobro zbog kojega se čini neko dobro. Pa i sam temeljni etički zakon: „Dobro treba činiti, zlo izbjegavati" i te kako uključuje konkretnost. Vidi: Josip Kribl: Opća etika, str. 15–19.

dobro i stoji u tome da ne smijemo dobro smatrati vrhovnim načelom etike već čovjeka. Evanđeosko dobro je, naime, uvijek Bog i čovjek, zajednica Boga i čovjeka[40].

No Berdjajev piše: „Evanđelje nam pokazuje da ljudi postaju odvratni i licemjerni iz ljubavi prema dobru i da iz ljubavi prema dobru muče čovjeka i zaboravljaju na čovjeka"[41]. „Subota je zbog čovjeka, a nije čovjek zbog subote!"[42] To je bit velike, kaže Berdjajev, revolucije koju je proizvelo kršćanstvo, po kojoj se čovjek po prvi puta osvijestio od strašnih posljedica razlikovanja dobra i zla i od vlasti zakona. „Subota" i jest apstraktno dobro, ideja, norma, zakon, strah od nečistoće. No „Sin Čovječji je i gospodar subote!"[43] (Ovo je prekrasno uklopljena misao, ali nedostatno izrečena.) Evanđelje „udara po zakonitosti", ali krivo postavljenoj, jer nam Evanđelje govori o krivo shvaćenoj i tumačenoj „zakonistosti", ali nam govori i o valjanoj zakonitosti koja se smješta u ono što Bog hoće. Najveća zapovijed i u Starom Zavjetu je uokvirena zapoviješđu ili zakonom: „Ljubi Boga svim srcem... a bližnjega svoga kao samoga sebe!"[44] Isus je baš to prihvatio i nije mijenjao ništa od tog zakona, samo ga je nadopunio upozoravajući tko je naš bližnji[45]. Istina je da etika naglašujući vrhovnu normu: Dobro treba činiti, zlo izbjegavati! – nag-

40. Isto, str. 113. Svakako je to više nego sama ideja dobra. No sama ideja dobra, i to, kako kaže Berdjajev, pripada Kantovoj etici po kojoj je dobro nešto ne konkretno (dobro je ono što se čini iz poštovanja prema ideji zakona, koji nije konkretan, nego je apstraktno transcedentan, a to znači nešto zajedničko tzv. transcedentnom subjektu). (Etika) No kad tu stvar gledamo kroz prizmu skolastičke filozofije, stvar nam izgleda sasvim drugačije. Složili smo se s Berdjajevom u tome da je čovjek najviša vrijednost uz Boga, da je sjedinjenje čovjeka s Bogom i to u egzistencijalno-intuitivnom smislu ili jednostavno rečeno u mističnom smislu najviša vrijednost za Boga i čovjeka. Ali ne bismo rekli, čemu je Berdjajev sklon, da ideja dobra po aksiomu. *Dobro treba činiti zlo izbjegavati!* je apstraktna ukoliko nas to vodi do poštivanja čovjeka, do ljubavi prema njemu, jer ta ideja nije nešto apstraktno nego već konkretizirana u svijetu dobra ili svijetu vrijednosti, pa sve to što nas vodi konačno do čovjeka ima svoju relativnu vrijednost upravo zato jer je to nešto ne samo zamišljeno nego mislima otkriveno u svijetu koji nas okružuje. Čovjek je prema tome – a u tom se slažemo s Berdjajevom – najviša vrijednost i vrhovno načelo života.

41. Isto, str. 114.

42. Mk 2,27.

43. Lk 6,5.

44. Lk 10,27.

45. Lk 10,25-37 (Prispodoba o milosrdnom Samarijancu).

lašuje nešto općenito – ali se to općenito konkretno otkriva za dobro čovjeka. Stoga za kršćanstvo s tog stanovišta ne postoji nešto općenito što se ne bi primjenjivalo na konkretno, na čovjeka, ali dakako da treba u tom smilu gledati i istinito vidjeti što je doista dobro za konkretnog čovjeka, za neponovljivo individualni subjekt. Kad bi Berdjajev tako tvrdio, onda bi bile jasne njegove riječi o normi i o zakonu kojega kršćanstvo može obuhvatnije procijeniti i dakako koji se odnosi na čovjeka, živo biće, više od „subote", koja je apstraktna ideja dobra i zbog toga što zakoničarstvo Starog Zavjeta nije zadržalo „duh subote". Svaki ćudoredni čin mora biti osnovan na beskrajnoj pažnji prema čovjeku, od kojeg čin proizlazi i prema kojemu se odnosi.

Za objašnjenje gornjih tvrdnji Berdjajev će nam kazati: „Evandeoska etika otkupljenja i milosti izravno je oprečna Kantovoj formuli: Ne valja postupati tako kako bi to postupanje postala maksima vladanja za sve i svagda, postupati valja samo individualno i svaki drugi treba drugačije postupati. Općenita valjanost je sadržana upravo u tome da bi svatko postupao neponovljivo individualno, naime, imao pred sobom život čovjeka, konkretnu osobu, a ne apstraktno dobro."[46] Etika ljubavi, koju u tom smislu zastupa Berdjajev, ne znači da mi ne smijemo ljubiti i da ne ljubimo neke predmete izvan čovjeka, već znači to da se ljubav u strogom smislu riječi može odnositi samo na osobu i može postojati samo izmedu osoba. No ako bismo to poimanje ljubavi htjeli proširiti na stvari i predmete izvan čovjeka, onda to ne bi bila etika ljubavi u pravom smislu već etika koja bi se odnosila na stvari izvan osobe bilo Božje bilo ljudske, onda bi to bila etika farizejska i zakoničarska[47].

„Ljubavlju prema Bogu i ljubavlju prema čovjeku iscrpljen je sav evanđeoski moral, a sve ostalo nije specifički evanđeosko, pa to onda potvrđuje zakon. Kršćanstvo pozivlje ljubiti „bližnjega", a ne „daljnjega"[48]. „Ljubav prema daljnjemu apstraktnom čovjeku i

46. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 114.

47. Isto. Moramo ponovno naglasiti da ova etika farizejska i zakoničarska u Berdjajevljevoj terminologiji hoće naglasiti djelovanje farizeja, koji su isticali zakon i krivo ga tumačili, a koji u svom stavu ujedno nisu imali Berdjajevljevski doživljeno kršćanstvo, koje se sastoji u tome da se u kršćanstvu dvije osobe: Boga i čovjeka doživljuje mistična zajednica ljubavi.

48. Isto, str. 114--5.

apstraktnom čovječanstvu je ljubav prema apstraktnoj ideji, prema apstraktnom dobru, a nije ljubav prema čovjeku!"[49] Ako se, međutim, ne radi o konkretnom čovjeku već o nekom apstraktnom, onda su ljudi pripravni žrtvovati hekatombe žrtava „za nešto što će biti", što je još daleko. Berdjajev tu spominje revolucijski humanistički moral i kaže da on tako postupa[50]. Njemu je draža ideja humanističke „ljubavi", humanističkog čovječanstva i humanističkog dobra. Pa iako su u humanizmu veoma jaki kršćanski elementi, jer on je kršćanskog podrijetla, ipak njegova zamisao je kriva, jer se odvojio od Kristove riječi da je sadašnji čovjek i svaki budući iznad „subote". Pa kao što se u kršćanstvu pojaviše „tumači" one Isusove da je čovjek iznad „subote", tako se to dogodilo i u humanizmu koji je posjedovao kršćanske elemente. Pojaviše se humanistički „zakoničari i farizeji", kojih je misao doprla doista daleko pa se „uništava konkretni čovjek" da se spasi čovječanstvo[51]. Mnogo su za to doprijijele i ideje o „dobrim djelima", dakako ideje krivo shvaćene, a vezale su se na vlastiti spas, a ne na ljubav prema Bogu i bližnjemu, kojemu se daje milosna snaga što daje život drugim bićima. Ostvarenje ideje „dobrih djela" gledalo se kao podloga nebeskog života u drugom

49. Isto, str. 115. Sav način izražavanja nas ovdje podsjeća na razgovor između Ivana Karamazova i njegova brata Aleksija. Ivan tvrdi da se može ljubiti samo daljnjega a ne bližnjega. U svojim mislima nam Berdjajev hoće ispraviti tu misao Ivana Karamazova – Buna, Braća Karamazovi, I, str. 261–262.

50. Isto, str. 115. No da su ljudi postupali jedni prema drugima dobro u konkretnom smislu, a to znači čineći dobro, ne bi bilo uopće moguće da se pojavi ta ljubav prema nekom „daljnjem", jer bi bližnji bili zadovoljni. To je idealna zamisao koja spada u logiku, ali nažalost ne u „život". Život nije takav. Pa i Berdjajevljevo gledanje, koje je drugačije od ovog, nije općenito među svim ljudima već doista veoma konkretno u njegovom pojedinačnom gledanju kršćanstva. Ali on drži da će se stvaralaštvom čovječjega duha i Božjom milošću to jednom ostvariti, ali to tada neće biti ovaj svijet, niti ova etika, već svijet idealnog susreta Boga i ljudi u njegovom Kraljevstvu nebeskom.

51. To bismo rekli jednostavnim riječima u okviru Berdjajevljevih misli: vlast imaju neki u svojim rukama i oni je tumače baš tako da je samo u njihovim rukama ispravna i ispravno primijenjena i zbog toga je ona sredstvo za borbu „dobra za čovjeka" i da nitko drugi to nije u stanju niti učiniti. No dok tako postupaju, ne odgajaju suvremenog čovjeka za evanđeosko dobro, već suvremenog kažnjavaju za onu ideju „ljudskog dobra" koje „će doći". Ovdje ne bismo tu misao pridavali jednoj građanskoj vlasti, a ne drugoj... Sve su vlasti takve toliko više koliko su manje evanđeoski orijentirane, a po Berdjajevu to znači koliko su manje u kršćanskom proživljavanju intuitivnog sjedinjenja s Bogom.

svijetu, u budućem životu. Na taj način, veli Berdjajev, izvršena je izdaja evanđeoskog otkrivenja ljubavi. On nastavlja: „Dobra djela" koja nisu izvršena iz ljubavi prema ljudima i iz ljubavi koja bi se brinula za njih već koja bi se pokazala kao ljubav prema samom sebi, nisu dobra djela, kako nam to pokazuje Evanđelje. Berdjajev piše: „Gdje nema ljubavi, tamo nema ni dobra. Ljubav ne traži niti ne očekuje nagradu, ona je već sama nagrada, jer je ona prosvjetljenje i preobraženje bivstva. Ona je zraka rajskog bistva."[52] „Dobra djela", a Berdjajev za ta djela veli da su plod zakona i zbog toga nemaju ništa zajedničkog s kršćanskim otkrivenjem, ona zapravo spadaju u dokršćanski svijet. No dobra djela koja su upravljena na to da se pomogne bližnjemu, a ne radi spasa vlastite duše, su djela neposredne ljubavi, su djela koja sjedinjuju ljude, koja im duše združuju u Kraljevstvu Božjem. Prava ljubav prema čovjeku se sama može procijeniti i nosi u sebi nutarnje svojstvo dobra[53].

Berdjajev će u odnosu prema drugome, prema bližnjemu, naglasiti da postoje dva odnosa koje čovjek može procijeniti kao dobra. Prvo je samilost, koja djeluje u bogoostavljenosti stvorenja odnosno čovjeka tako da mu čovjek omogući sjedinjenje s njim. Drugo je ljubav, koja je zapravo dioba života u sebi koji se (život) tada daje Bogu. Između prvog i drugog, veli Berdjajev, da je vrednija ljubav, iako je samilost jedno od najuzvišenijih stanja u čovjeku. Ona je i prema Schopenhauerovim riječima pravo čudo u ljudskom životu (Schopenhauer to ne tumači dobro). Stanje bogoostavljenosti je jaki oćut koji čovjeka pali iznutra iz njegove nutrine, pa pomoći čovjeku u takvom stanju sigurno je nešto ljudski snažno i valjano. Samilost ulazi u ljubav, ali je ljubav uvijek nadvisuje, jer promatra drugoga u Bogu, a ne u bogoostavljenosti. Ljubav je gledanje čovjeka u Bogu i potvrda da je čovjek određen za vječni život.

52. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 115.

53. Isto, str. 115–6. Ovdje Berdjajev ne naglasuje toliko vrijednost duha, koliko vrijednost duše. No to je sve zbog toga što se Berdjajevljevo filozofiranje razvijalo pa se tako razvijala i terminologija kojom je nastojao izraziti svoj način shvaćanja i filozofiranja. U kasnijim djelima će više i decizivnije naglašavati duh koji djeluje na ljudsku dušu i koju on preobražava. Tako bi duša bila jedan elemenat između tijela i duha, koji djeluje na dušu, a duša na sve tjelesno u čovjeku i na taj način se čovjek preobražava. (Opyt eshatologičeskoi metafiziki, str. 97, 94; Duh i realnost, str. 26,10–11, 152, 25; 52; Filosofia svobodnago duha I, str. 35–43.

U temelju kršćanske etike mora postojati poznavanje važnosti svake ljudske duše, koja je vrednija od svih carstava svijeta, jer ona omogućava čovjeka gledati kao osobu koja se raspoznaje kao slika i prilika Božja. No to je nešto najviše što čovjek u hijerarhiji vrijednosti može dokučiti ili poželjeti da bude[54].

Evanđeoski moral prema zakonsko–farizejskom moralu

Evanđeoski moral je svakako moral osobnosti, no nije moral samospasne osobe. Evanđeoski moral je moral ljubavi, a ta je uvijek povezana sa zajedništvom barem dviju osoba. Zakon koji ne promatra tako čovjeka postaje zakoničarski, a ne ljudski, prema živoj osobi, prema živom biću. Kršćanstvo ne poznaje zakonom odbačene i ujedno božanski odbačene. Ne poznaje okorjele zlotvore koji ne bi i drugačiji mogli biti. No ne poznaje ni posebne pravednike koji se ne bi mogli izroditi u nepravednike. Jedno je i drugo moguće. Na to nas upozorava Evanđelje. Sveti Ivan Ljestvičnik kaže: „Nećeš osuđivati grešnike, ako se sjetiš da je Juda bio u zboru Kristovih učenika, a razbojnik među ubojicama; u jednom času dogodio se s njim čudesni preporod."[55] Zato nas Krist poučava: „Ne sudite da ne budete osuđeni."[56] Do časa smrti, a osobito u času smrti, nitko ne zna što se s čovjekom događa. Tu se odigravaju Božji planovi, koji su nama nedostupni.

Zato se kršćanstvo u svojoj biti drugačije odnosi prema „zlotvorima", nego etika ovozemaljskog prosuđivanja. Kršćanstvo sa svojom milosnom snagom ne dopušta dijeliti ljude na vrstu „dobrih"

54. Isto, str. 116.

55. Isto, str. 116.

56. Mt 7,1. Ovdje bismo mogli naglasiti termin apsolutne smrti, a to je onaj čas potpunog opredjeljenja za Boga ili protiv Boga s obzirom na vječnost. To je Božja tajna i mi ne možemo ni u jednom slučaju tvrditi: kod ovog se ovako a kod onog onako odigrala ta odluka. To je posebno stanje u kojem djeluje Božja milost na način kako Bog drži da je potrebno za svakog pojedinca. A budući da se radi o posebnom stanju i o posebnoj milosti, ne možemo reći. Kod ovog nevaljalca se sve moralo ovako dogoditi! Vječna propast, drugo nije zaslužio. Zar baš takva naša misao mora biti propis kako će Bog milosno djelovati!? To se ne smijemo usuditi određivati. Bog dopušta zakone, ali nije vezan po njima djelovati baš onako kako se nama svidi. To ipak ostaje misterij, tajna Božje ljubavi.

i vrstu „zlih", što tako rado čine etičke nauke[57]. U tom smislu možemo govoriti o kršćanskom svladavanju prošlosti, o kršćanskoj tajni i zaborava i brisanja prošlosti.

To je tajna Otkupljenja koja se temelji na tajni Božje milosti i ljubavi, a ne na temelju „etičkog zakona" koji poznaje pravdu ljudskog gledanja, a ne i Božje milosti i ljubavi. Otkupljenje se ne odigrava u vezi s nekom, bilo kojom „karmom" ili reinkarnacijom, kojom se nevaljalost prošlosti iskupljuje beskrajnom budućnosti. Prošlost nestaje, a ne dolazi ni budućnost, jer nastupa tajna pokajanja i oproštenja grijeha. Čovjek to ne može sam za sebe učiniti. To može za njega učiniti samo Krist, koji je kao Bogočovjek na sebe preuzeo sve grihehe svijeta, grijehe svih ljudi[58]. Dakle oproštenje i zaborav – Otkupljljenje – moguće je samo Kristu. Čovjek ne može sebi opraštati grijehe, ali on može u ime Krista opraštati drugome grijehe. U tom stoji smisao Otkupljenja kod kojega i čovjek sudjeluje. Čovjeka grešnika, kojega drugi pribrajaju u vrstu „zlih", ne oslobađa to pribrajanje u „zle", ali ga oslobađa pomoć bližnjega da se oslobodi zla. Zlo i zli u prošlosti mogu se samo popraviti kršćanskim djelovanjem: „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!"[59] Od ljudskog grijeha i ljudskih

---

57. No ovdje moramo biti jasniji nego to Berdjajev običaje biti. Neki su ljudi doista zli po ljudskim sudovima i zakonima, jer ti nisu nešto imaginarno budući da se odnose na ono što proizlazi iz ljudske naravi. Valjan odnos prema bližnjemu nekog čovjeka, koji uopće ne poznaje kršćanske nauke, za njega će biti naravni zakon, koji napokon proističe od Boga, ali zakon kojim se on valjano služi u odnosu prema ljudima. S druge strane možemo imati obratan slučaj. U tom smislu zakonski dijelimo ljude na dobre i na zle. Ne možemo jednostavno kazati da to nije dobro jer kršćani takve procjenjuju kao dobre ili kao zle. Berdjajeva podjela na dobre i zle, koju on ne prihvaća, više se odnosi na tajnu Božjeg prosuđivanja ljudi tako da zli mogu milošću Božjom biti obraćeni u dobre i malo je teško reći da bi oni zbilja dobri u ljudskom prosuđivanju, valjanom i objektivnom, a to je ljudsko zakonsko prosuđivanje (naravno) pod utjecajem milosti postali najednom „zli". Druga je stvar s onima koji bi sebe ili koje bi drugi učinili „dobrima", a puni su zloće, premda im svijet „kamuflirano plješće" da sve „dlanovi pucaju". To je nešto drugo što je potrebno razlikovati i gdje će se zakon ljudske naravi iskrivljen na zemlji staviti pod svjetlo Božjeg gledanja. No sve to ostaje tajna iz koje može Krist u svojim Božanskim djelovanjima davati izvrsne pouke za kršćane i za sve ljude iz Božjeg znanja i donekle onoga što su ljudi iz Evanđelja mogli vidjeti (razbojnik na križu, obraćeni farizej, obraćeni carinik).

58. Nikolaj berdjajev: Isto, str. 116–7. Ta misao se stalno mota u Ivanu Karamazovu, junaku Dostojevskoga, komu ne ide u glavu kako bi netko mogao svima, ama baš svima, osprostiti. Braća Karamazovi, I, str. 121–2.

59. Mt 22,37–9.

gadosti čovjeka koji je zagrezao u zlo samo će moći spasiti ljudska i Kristova ljubav. Tako čovjek sudjeluje u Otkupljenju! Krist nije došao radi pravednika nego radi grešnika![60]

Berdjajev navodi misao Evanđelja da nema grijeha koji se ne bi oprostio i za kojega Krist nije prihvatio Otkupljenje. Grijeh protiv Duha Svetoga je tajna posljednjeg bogoodmetništva – taj se ne oprašta – naglasuje Berdjajev, ali to ne bismo smjeli poistovjetiti s ateizmom, koji može biti oprošten i može označivati i pokazivati nejasnu ljubav za istinom[61].

Posljednja tajna srca otkriva se onom koji ljubi, a ne koji mrzi. I Krist, koji sve ljubi, svima će tako i prići i zbog toga ako i mi imamo razdiobu na „dobre i zle", na „pobožne i bogoborce", na „vjeru-

---

60. Nikolaj Berdjajev: Isto. Ovo se nikako ne smije razumjeti kao da Kristu nije stalo do života pravednika, već se ima shvatiti da je Kristu do toga da se njegovo Otkupljenje svih ljudi primijeni i na one koji svojim životom to još ne posjeduju, sudeći po njihovim zemaljskim djelima. Ovdje opet ne ulazimo u tajnu konačnog odlučivanja u smrti, već naglasujemo da je potrebno „zalutaloj ovci" doći k stadu, no ne „kamufliranom", već doista onom koje ide sa svojim Pastirom – Kristom!

61. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 117. Berdjajev će i tajnu grijeha protiv Duha Svetoga (Mt 12,31–2), koji je ono vjerojatno nijekanje istine, nastojati kasnije svesti u granice i misao: svaki grijeh se može oprostiti! Berdjajev piše: Nikako ne postoji vječni pakao. Objektivni pakao je nezamišljiv s vjerom u Boga. To je ideja velikog značenja u društvenom životu. Nekad su tom idejom pakla upravljali širokim ljudskim slojevima i nastojali smanjiti barbarske instinkte. To je proizvod crkvenih ljudi i velika sablazan, koja mnoge sprečava da se povrate k Crkvi (O naznačenii čeloveka, str. 288–9, Samopoznanie, str. 76.) Bog koji bi svjesno dopustio vječne paklene muke bio bi prije svega sličan svemu drugome nego Bogu. (O naznačenii čeloveka, str. 291.). Pakao nije sazdao Bog i u njemu se ne muči čovjek jer to Bog hoće. Njega je sazdao đavao i njegov grijeh; u njemu se čovjek muči mišlju na Boga... Origen je izrekao vječnu istinu – veli Berdjajev – kad je naglasio da će Krist ostati na križu i na Golgoti sve dok i jedno biće ostane u paklu. Berdjajev misli da je pakao zapravo čistilište vremenskog značaja a ne stanje vječnosti. Berdjajev će s obzirom na vječni pakao reći: Ako u paklu bude Bőhme kao „heretik", Nietzsche kao „antikrist", Gőthe kao poganin, kako ću moći s tom spoznajom biti sretan, biti u raju? (O naznačenii čeloveka, str. 292–301)

No te misli nam proturječe ili barem ne ostaju jasne, kad se radi o grijehu protiv Duha Svetoga, koji se ne može oprostiti, i to Berdjajev naziva tajnom (O naznačenii čeloveka, str. 94) i opet kako protumačiti njegovu misao da je pakao sazdao đavao? Da li ćemo u vječni pakao? (O naznačenii čeloveka, str. 297.).

Je li đavao stvarao pakao za sebe i to samo na neko vrijeme ili i za sebe i za druge za vječnost? To Berdjajev ne izvodi ni jasno ni do kraja. Prava je šteta što je tajne vjere htio simplicistički racionalizirati.

juće i ateiste", ne mora ta razdioba ostati u tajni opredjeljenja koja se odvija u posebnim milosnim časovima i gdje „zli i ateisti" u prilazu beskrajnoj Božjoj ljubavi mogu reagirati na drukčiji način. Mogu se obratiti. To su razlozi zbog kojih Berdjajev piše o etici zakona i pravde s nezadovoljstvom i prezirom.[62]

„Evanđelje nam proizvodi potpun prevrat u ćudorednim ocjenama, čije sve razmjere ne osjećamo, jer smo Evanđelje previše usvojili prema svojim potrebama"[63]. „Ja sam došao oganj baciti na zemlju i što hoću nego da se rasplamti"[64]. U tom ognju izgaraju sve stare navike ćudoredne ocjene a dolaze nove. „Prvi će biti posljednji, a posljednji prvi."[65] To je nečuvena revolucija po svom radikalizmu. Iz te revolucije se rodilo kršćanstvo, no kršćani nisu bili kadri provesti je u život, jer bi to bio skok „s onu stranu dobra i zla", u kojem čovječanstvo živi – drugim riječima – protivno onomu što sada čovjek ima. No kad su tajnovite riječi Evanđelja postale norma, tad su „posljednji" postali novi „prvi"[66]. Odigralo se u kršćanstvu nešto slično onome što se odigrava u socijalnim revolucijama, kad ranije ugnjetena klasa dođe na vlast pa počne druge ugnjetavati. To je sudbina svih evanđeoskih riječi koje su i ukoliko su pretvorene u normu. Teškoća je u tome što ugnjeteni ne mogu nikad vladati (pozitivno i valjano), jer kad počnu vladati, odmah postaju ugnjetavači. Siromasi se osile kao bogataši. Zbog toga nikakvi vanjski prevrati ne mogu odgovarati onome što hoće Evanđelje, a ono hoće da obraćeni to najprije budu u svojoj nutrini, da takvi ostanu i da takvi pomognu drugima biti njima jednaki.

„Evanđelje ne poznaje ni normi ni zakona, pa ga stoga ni ne valja tako tumačiti. Evanđelje je blaga vijest o nastupu Božjeg kraljevstva. I sve čemu poziva Krist, poziv je k Kraljevstvu Božjem i samo na taj način može biti tumačeno."[67] Moral Kraljevstva Božjeg ne pokazuje se sličnim moralu paloga svijeta koji se iza prvog pada čovjekovog nalazi s ovu stranu dobra i zla. Evanđeoski moral je ostao

62. Isto, str. 117.

63. Isto.

64. Mk 10,31.

65. Mt 19,30.

66. Nikolaj Berdjajev, str. 117; Mt 19,30.

67. Isto, str. 118.

svojom biti u onom stanju u kojem je čovjek bio prije prvog pada, prije nego je počeo razlikovati dobro i zlo poslije grijeha. Evanđeoska etika je etika Otkupljenja[68]. Isus je svakako donio i druge norme evanđeoskog gledanja i poučavanja. Tako npr.: „Ali ja vam kažem ne opirite se zlome!"[69] To samo znači da Evanđelje govori o nekoj višoj vrijednosti koja je društvenim zbivanjima nadvisila pravdu, no to je poziv za pojedinca da on tako djeluje, da napokon svi tako djeluju, ali subjektivnim uronjavanjem u vrijednosti toga poziva. U tom smislu je naš bližnji i naš neprijatelj, rekli bismo, „s ovu stranu dobra i zla". Evanđelje nam ne govori o osveti prema neprijateljima, već nadvisuje pravednost s ovu stranu dobra i zla. Evanđelje nam ne kaže da ta pravednost nije valjana, već samo tvrdi da iznad te pravednosti ima nešto više, a to je naš život s Bogom! „Ljubite neprijatelje svoje, blagoslivljajte one što vas proklinju, činite dobro onima što vas mrze i molite se za one što vas vrijeđaju i progone"[70] (Mt 5,44–5). Ovo ne možemo staviti u okvir pravde i pravednog zakona. To je jednostavno neprihvatljivo za etiku zakona. To pretpostavlja sasvim drukčiju upravljenost u životu. I Krist otvoreno veli: „Starajte se najprije za Kraljevstvo Božje i za njegovu pravednost, a drugo će vam se sve dodati"[71]. U tom stoji bit Evanđelja i kršćanstva. No čovjekov život je, nažalost, takav da se svi brinemo za ono što se dodaje, a ne za ono bitno u Kraljevstvu Božjem. Naša

68. Isto. Berdjajev je jako radikalan u ocjenjivanju stanja prije grijeha i poslije grijeha i opet stanja koje Evanđelje predočuje kao Kraljevstvo Božje. Nije moguće da nema nešto zajedničkog po svojoj biti prije grijeha i poslije grijeha. Tako npr. poštivanje Božjeg određenja u koje bismo stavili vjeru prvog čovjeka da poštiva Božju riječ, a s time je bila povezana sreća čovjeka. No čovjek je bio u stanju da to prekrši, došao je do spoznaje onoga što nije dobro i nije više bio povezan s Bogom na onaj način kao prije. No poštivanje Božjeg zakona se nije niti danas izgubilo. Čovjek griješi, jer hoće. Čovjek pada, jer ne sluša Božju zapovijed kakogod čovjek dolazio do nje: razmišljanjem ili objavom. Osnovna je dakle stvar prije razlikovanja dobra i zla i poslije razlikovanja dobra i zla ostala ista – traženje Boga da čovjek ostane slobodno Božje dijete u okviru Božje ljubavi, u okviru Božje slobode. Ono što je prirodni zakon u čovjeku a time samo hoćemo reći vječni Božji zakon primienjen na ljudski život (odnositi se pravedno prema drugome), a to i poganin zna, vrijedilo je prije pada kao i poslije pada čovjekova. Drugo je pitanje, da li se čovjek toga držao?!

69. Mt 5,39.

70. Mt 5,44–5.

71. Lk 12,31.

etika je protkana onim što ne spada na Kraljevstvo Božje. „Ne opoganjuje čovjeka ono što ulazi u usta već ono što izlazi iz usta, ono opoganjuje čovjeka"[72]. Izgrditi i istući čovjeka znači oduzeti mu čast. Kneževi naroda gospodare nad narodom i njim vladaju. Kod vas neka ne bude tako. Morate nastojati da budete što veći, ali to znači drugome služiti. Ovo je doista radikalna promjena koju traži Krist od kršćanina i moramo ujedno reći da se kroz povijest crkvena hijerarhija podosta puta veoma slabo snalazila u tome, bilo da joj je zemaljska i crkvena vlast (duhovna) bila previše povezana, bilo da se na duhovnu vlast malo obaziralo, a previše težilo k zemaljskoj, koja je bila izopačena ljudskim strastima i grijesima. Papa je gospodario velmožama i kneževima, a nije im u evanđeoskom smislu bio sluga. Servus servorum Dei – sluga slugu Božji – samo je dolazio do izražaja u simboličnom prikazivanju stvari odnosno vlasti. Zbiljski je papa bio vlastodržac kao i svi drugi. Ako ovu činjenicu uzmemo u svjetlu Isusove riječi: „Sin čovječji nije zbog toga došao da njemu služe, već da on posluži i preda svoju dušu za iskupljenje mnogih."[73]

Krist gleda na čistoću ili nečistoću srca. Zato Isusov susret s bludnicama, grešnicima, mitarima, susret u kojem je Isus jeo s tim ljudima, a protiv čega su nastupali Isusovi protivnici i prigovarali mu, nije zapravo više susret s nevaljalim ljudima već s obraćenicima. No farizeji, koji su gledali na vanjsko ispunjenje zakona, nisu imali posve krivo, već samo utoliko ukoliko nisu vjerovali Isusu, koji je za sebe rekao da je proizašao od Oca, da je Božji Sin. Da je postojala vjera farizeja u tu istinu, ne bi toliko puta pogriješili u susretu s Isusom i u svojim prigovorima Isusu. Oni bi mogli spoznati ono što je Isus znao: grešnici su mu se obraćali da ih očisti od grijeha, da na njih primijeni Otkupljenje. To je glavni razlog da je Isus korio farizeje i njihove postupke. Farizejska etika je bila previše izvanjska i

72. Mt 15,11.

73. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 119. Ovdje bismo morali najviše razlikovati vlast papa koji su kroz povijest s jedne strane imali ulogu vlastodržaca Papinske Države i vladali se kao i svi drugi vlastodršci, ali su međutim morali naviještati Evanđelje koje se protivilo onom shvaćanju vlasti koje je htjelo čovjeka uvesti u Kraljevstvo Božje. Berdjajev i previše naglasuje tu razliku tako da često puta izgleda da nema ništa što se može prihvatiti zajedničkim za zemaljsko i nebesko orijentiranje čovjeka. Tako npr. kad u Očenašu molimo: „I otpusti nam duge naše kao što i mi otpuštamo dužnicima našim". Naše je opraštanje u molitvi izjednačeno s Božjim opraštanjem. Zatim izgon trgovaca iz

oni su sve prosuđivali po izvanjskom izvršivanju zakona. Na njih se bez sumnje odnosi ona kasnija: „De internis non judicat praetor!"[74] Ali kad im je Isus rekao da grešnike koji su se obratili drugačije prosuđuju, da je On više od subote i više od hrama, trebali su mu vjerovati i ne bi se dogodila tolika razvalina između njegovog duhovnog naučavanja i njihovog materijalnog gledanja na zakon. „što me nazivate Gospodine, Gospodine, a ne činite ono što vam kažem!"[75] Izvana ste čisti, jer se držite vanjskog ispunjenja zakona, a iznutra ste grabežljivi vuci.[76] Te su riječi očito protest protiv izvanjskog djelovanja, a ne pažnja na ono što Isus zahtijeva. One su protest protiv etike zakona. Ta je s farizejima čuvala stari poredak i staro gledanje na život. Isus je, međutim, donio nešto sasvim drugo: Novo Kraljevstvo Božje. U njega se nije moglo ući na stari način i zbog toga će Isus opet ukoriti farizeje: „Teško vama, pismoznanci, jer ste uzeli ključ razumijevanja, a kojim vi ne ulazite u Kraljevstvo Božje a drugima koji hoće ući, ne dozvoljavate."[77] Takvo visoko držanje farizeja upravo Bog prezire: „Što je visoko kod ljudi to je nevrijedno pred

hrama prema Mk 11,15–7. nam pokazuje najpravedniju odluku Isusovu. Prema Mt 25,31–46, gdje se opisuje strašni sud pravde i koji završava riječima: „Ovi će otići u vječne muke a pravednici u vječni život." (Mt 25,46). To nas upućuje i u drugačiji sadržaj temeljen na pravednosti. No ako je pravednost kod Boga isto što i ljubav, onda se nalazimo u okviru tajne u kojoj je uključena i pravednost i ljubav, a što nam je teško razumjeti. Nadalje zaboravljalo se da se i na pape kao upravitelje zemaljske vlasti odnosila riječ Kristova: „Slabi ste i bez mene ne možete ništa učiniti!" Zaboravljalo se da je jedno nepogrešivost pape (infalibilitet) u stvarima vjere i morala kad on štogod s tog područja naučava kao vrhovni učitelj za cijelu Crkvu. Tada je on nepogrešiv, ali kao svjetovni vlastodržac uvijek je bio slab u upravljanju sa zemaljskom vlašću bilo kao državnik bilo kao onaj koji je previše računao s blizim zemaljskim vezama. No uz ovu riječ koja je veoma jasna za Kraljevstvo Božje, Berdjajev nam ipak ne daje razjašnjenje o Isusovom nastupu prema farizeju Simonu s obzirom na prigovor ili misao: da je ovo prorok znao bi kakva je ovo žena. Rekao mu je vidiš Simone došao sam k tebi a nisi mi dao vode da se operem, a ova je žena prala svojim suzama moje noge i otirala ih svojom kosom. Nisi mi dao ulja da se pomažem, a ova je žena razbila alabastrenu posudu i mazala mi noge svojim uljem. Ovdje su očite Isusove riječi i na ono što je zamaljski uobičajeno i što Bog i Čovjek Isus Krist traži i spaja s onim što je vrijedno na zemlji i što sigurno nije protiv Kraljevstva Božjeg. To ne bi činio Božji Sin.

74. O unutarnjim stvarima sudac ne prosuđuje.

75. Lk 6,46.

76. Mt 7,15.

77. Lk 11,52.

Bogom. Zato je Krist i upozoravao svoje slušaoce: „Čuvajte se lažnih (proroka) i pismoznanaca, koji vole ići u dugim haljinama i vole da ih se pozdravlja na skupovima ljudi, vole predsjedati u sinagogama i prva mjesta na gozbama, koji pljačkaju udovičke domove i mole se dugo kao licemjeri. Tim će veću osudu primiti!"[78] Takvih pismoznanaca nije bilo samo u Isusovo vrijeme već i u naše kršćansko. Puno je onih kojima je etika zakona vrednija od etike milosti[79].

Krist je poučavajući svoje apostole – a to baš nije bio lak posao – govorio: „Ne znate čijega ste duha, jer Sin Čovječji nije došao da ubija ljudske duše nego da ih spašava."[80] Moj je dolazak povezan s tim da imate život i to život u izobilju[81]. „Ja sam Put, Istina i Život!"[82] Isusova je riječ, kojom se on pokazuje kao Spasitelj i Otkupitelj i kao izvor života[83].

Evanđelju je uopće svojstven apsolutizam i maksimalizam i to dakako svojevrstan. Prije svega u tome da čovjek počinje od sebe, da sebe ispravlja i sebe privodi Kristu. Međutim vanjskoetički ili vanjskomoralistički maksimalizam traži djelovanje najprije od drugoga, traži da drugi ispunja norme i zakone. Zbog toga on osuđuje sve ljude koji ne vrše zapovijedi tako kako on to traži. Ništa takvog nema u milosnom maksimalizmu Evanđelja. Taj počinje od sebe, on je strog prema sebi, a ne prema drugima. „Strogost prema sebi i blagost prema bližnjemu je istinski, kršćanski odnos prema životu."[84]

Mogli bismo reći: Kad promatramo ćudoredne emocije[85], onda možemo zaključiti: po jednima se traži ćudoredna visina od sebe, a po drugima od drugoga. Prve su kršćanske, druge su i kod kršćana nekršćanske. One su upravljene na drugoga, a ne na sebe. Znadu biti okrutne i fanatične. Nastoje uništiti nosioca zla. Za valjanog kršćanina te su emocije tuđe jer on prije svega vidi živog čovjeka, koji može biti zao, ali će ga nastojati učiniti dobrim, a ne osuditi. To djelovanje je djelovanje po Evanđelju. Stoga će Berdjajev reći za sličnog mislioca kao što je on – Sorena Kierkegaarda – a taj je otac modernog egzistencijalizma da je silno mnogo govorio o Evanđelju – Erbauliche Reden – a da je ipak imao silno snažne emocije protiv ljudi koji nisu mislili kao on ili koji su bili protiv njega pa makar se to radilo i o biskupima[86].

Čovjek ne smije drugoga smatrati krivim, a sebe pravim, već mora nastojati naći načina kako sebe opravdati pred Evanđeljem. Na taj način prilazimo najbolje kao kršćani grešnima i zlima[87].

Odnos prema grešnima i zlima

Etika zakona imala je svoje gledište prema podjeli ljudi na „dobre i zle". Ta etika ne spominje i ne poznaje etiku blagodati, etiku milosti ili jednostavno rečeno: etiku Otkupljenja. Iz Evanđelja, međutim, možemo vidjeti da Bog jednako gleda na „dobre i zle". „Bog čini da njegovo sunce sja i dobrima i zlima i pušta kišu pravednima i nepravednima!"[88] Evanđelje je u tom smislu izjednačilo jedne i druge: dobre i zle, pravedne i nepravedne. Kao da je Krist rekao onima koji se nazivaju pravednima da nemaju prava izdizati se nad „nepravednima". Prijašnje ocjene kao da ne vrijede. No jednako je tako pre-

---

78. Mk 12,38–40.
79. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 119.
80. Lk 9,56. (prema Vulgati)
81. Iv 10,10.
82. Nikolaj Berdjajev: Isto.
83. Isto.
84. Isto, str. 120.
85. Philosophiae scolasticae Summa, II, str. 564. Emotio, affectio, čuvstveno je zbilja psihičkog života. Iako taj pojam u filozofiji odnosno psihologiji nije do kraja definiran, možemo se odlučiti za Palmesovu definiciju: To je način fundamentalnog suznanja (svijest – conscientia fundamentalis) sve psihičke aktivnosti, a ta ne proizlazi samo spoznajom i težnjom, već je povezana s čitavom naravi, s posebnim darom (indoles peculiaris). Tu, dakako, dolazi u obzir i aktivna dispozicija subjekta koji proizvodi psihičku aktivnost. Subjekt ima u sebi psihičku aktivnost, prima je, ali se ujedno time i mijenja, jer taj isti subjekt doživljava iskustvo s kojim je i povezano fundamentalno suznanje upravo po psihičkoj aktivnosti.

Za čuvstvo kažemo da je fizički način fundamentalnog suznanja sve psihičke aktivnosti od koje se realno razlikuje.

Čuvstvo nema nikakve aktivne potencije koja bi bila različita od spoznajne moći teženja – dakle od spoznaje intelekta i težnje volje, već je čuvstvo nešto što se njima rađalo uz temelj svega ljudskog organizma. (Philosophiae scolasticae Summa, II, str. 564).
86. Soren Kierkeegard: Erbauliche Reden, str. 104–5.
87. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 120.
88. Mt 5,45.

više simplicistički kad Berdjajev tvrdi da „mitari" i bludnici idu prije farizeja u Kraljevstvo Božje. No to ne može biti zbog toga jer su jednostavno grešnici, već samo zbog toga jer su se ti grešnici obratili Kristu. Postali su doista sposobni da prime Otkupljenje što ga je Krist donio svim ljudima ako su dobre volje, a to znači prihvatiti njegove zapovijedi a ne ostati u vanjskom okviru zakona. Ako je tim pokoleban ljudski pojam dobra i zla, to je samo zato jer je to poimanje dobra i zla krivo s obzirom na ono što je Bog tražio. Taj pojam dobra Krist je pokolebao. U povijesti kršćanstva Crkva je bila umiješana u nastojanje da se ne dogodi ćudoredni prevrat donešen Evanđeljem. Tu je uvijek igrao veliku ulogu ljudski elemenat u Crkvi, koji ju je činio više ljudskom nego božanskom. Krist je svojim propovijedanjem ublaživao razliku između vanjskog morala čistoće, ili onog protuzakonskog djelovanja koje je ostavljalo samo trag vanjske urednosti, i doista urednog srca, koje je napustilo grijeh. Bacati kamen na grešnicu znači držati se pravednim, a osuditi nepravednu, no ta nepravedna priznala je u svom srcu da ona to jest, a farizeji to još nisu priznali. Odatle dolazi nejasnoća odnosa prema Kristu koji gleda u nutrinu. „Savršeno je jasno da istinito kršćanstvo ne dopušta dijeljenje čovjeka na dva tabora – „dobre" i „zle", „pravednike" i „grešnike". Svi zli i grešni mogu postati dobri i pravedni. Evanđelje ne poznaje vrstu dobrih koji idu u raj i vrstu onih koji idu u pakao. A pravednici, farizeji ne idu nipošto u raj. Sve je daleko složenije. Još u prvim vjekovima osuđivala je Crkva oštro izuzimanje svetaca, pravednika, spašenih (Hermin „Pastir", sporovi oko Hipolita, Kaliksta, montanizma). Za etiku Otkupljenja i blagodati ne postoje dva tabora, ne postoje pravednici zakona, čisti. Lažno je i samo traženje garancije spasa (Luther, Calvin, baptizam). Lažna je svijest onih koji smatraju da pripadaju vrsti onih koji su spašeni i izabrani... Zakonsko–farizejski moral s lakoćom pobjeđuje evanđeoski, jer ga je lakše izvršivati pa izvršenjem smatrati sebe pravednikom. Taj zakonsko–farizejski moral prevladava i u kršćanskom asketizmu koji tako često vodi do ohlađenja srca. A blagodatni evanđeoski moral raskriva se u potresima života, u važnim i znatnim događajima na koje zakon nije primjenjljiv."[89]

U ruskoj literaturi Berdjajev pronalazi tipičnog zakoničara i farizeja u Karenjinu, koga je Tolstoj opisao u romanu Ana Karenjina.

89. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 120–1.

Karenjinov sud je posve zakoničarski i farizejski s obzirom na njegovu ženu. Sam je bio više grešan nego njegova žena. Njegovo srce je bilo savršeno hladno. No u nastupu ženine smrti zagrijalo se srce Karenjina i on prestade suditi po zakonu... Zakon koji sudi grešnicima i zlima primjenjiv je tek za obične slučajeve u kojima su srca hladna i kruta. No za neobične slučajeve, slučajeve dubljih katastrofa u životu, raskrivaju se događaji dubine života i tada je zakon neprimjenjiv i bezvrijedan. Zbog toga je i sud nad zločinima dosta manjkav, bez pravog ćudorednog značenja. Pravi život se pokazuje samo s onu stranu zakona, pa se on može naći i u prestupničkom slučaju kad čovjek traži oproštenje. Dokršćanska antropologija naslanja se na heroja i cara. Kršćanska, međutim, gleda stvari sasvim drukčije, ona je povezana s Isusom Kristom koji je donio oproštenje i Otkupljenje svim ljudima. Svi su grešni barem istočnim grijehom, ali se svi mogu i spasiti po Kristu čije Otkupljenje i ima taj smisao. To nas sve poučava da druge ne bismo osuđivali jer i ne znamo tajnih Božjih putova. Ne smijemo osuđivati na laku ruku bližnjega, već prema Evanđelju nastojmo pokazati milosrđe prema bližnjemu. To je osnovni stav Isusova naučavanja. Ne sudite da ne budete osuđeni. Kršćanstvo teži za općenitim nadvladavanjem zla i prema tome za općenitim spasom. Ta je nauka Evanđelja tako jasna, no nju je gdjekada zamagljivalo povijesno stanovište Crkve, koja je kao božanska ustanova imala u sebi uvijek ljude koji su mogli biti i „zakoničari".[90] Oni su pomogli da iz kršćanstva izvode najstrašnije osude, bez bilo kakve samilosti. Tako se ono što je kršćanstvo najviše naglašavalo, a to je bila vrijednost duše svakog čovjeka, izvrglo u ruglo kad je nastupila društvena opasnost Crkvi. Ljudi su se gubili, a da se nije pokušavalo do kraja oko njihova spasa, oko spasa njihove duše. Kršćanstvo je u takvim pojedinačnim i općenitim situacijama zatajivalo u milosrđu i ljubavi. „Točno" su se dijelili „dobri" od „zlih",

90. Isto, str. 121–2. Berdjajev bi prema svome shvaćanju to osudio. Imao bi u neku ruku pravo i to zbog toga što je nauka Evanđelja jasna i što ona nije zakoničarska, ali takva osuda bila bi i manjkava s obzirom na to da je taj ljudski elemenat u Crkvi morao braniti zajednicu od drugih ljudskih elemenata i zala koja su dolazila s druge strane i koja su zajednici nanosila očito zlo. No možda je i zbog neznanja i zbog situacije u kojoj se Crkva u onom vremenu nalazila bila ne samo pravedna obrana onih koje treba braniti nego i nepravedna zakoničarska stanovišta koja su se trebala ispravljati – vrijeme Križarskih ratova. No recimo iz Evanđelja: Krist tjera trgovce iz hrama!!!

a da se nije puno pitalo da li i Bog tako gleda. Za takva vremenska razdoblja i slučajeve Berdjajev piše: „Umjeli su da izvedu iz kršćanstva najodvratniji moral, kakav uopće poznaje moralna povijest svijeta, taj se naziva moral transcedentnog, nebeskog egoizma." 'Dobri' bi se tako rado provukli u Kraljevstvo nebesko, pa su na ulazu gdje nastaje 'tjesnac' pripravni zgnječiti veliko mnoštvo bližnjih, i guranih po njima u pakao, u vječnu propast. Budući da je ulaz u Kraljevstvo Božje uzak, odigrava se borba i izbor. 'Dobri' i 'pravedni' probijaju se u raj preko lješina svojih bližnjih, manje dobrih i pravednih. Eto to i jest najstrašniji poraz koje je kršćanstvo pretrpjelo u ljudskim srcima, najstrašnije izopačenje i iznakaženje."[91]

Isključiva briga za spas vlastite duše iznakazila je kršćansku misao o vječnom spasu. Kršćanstvo je u težnji za vječnim spasom svih dobilo nekakav oblik egoizma kojemu je bilo samo do spasa sebe, pojedinca. Možda je Berdjajev i previše smion kad govori o tome da se u kršćanskoj askezi doživjelo izvrgnuće Evanđelja, koje je blaga vijest o spasu svih. Naime, nije asketska literatura išla za tim da se samo netko spasi, već da onaj komu je bliza askeza prema uputi Evanđelja ne bude površan i bezbrižan za sebe. Spasitelj veli: „Bdijte, dakle, jer ne znate kad će doći gospodar kuće."[92] To se odnosi na sve ljude, nitko nije od toga izuzet i zato se zapovijed ljubavi odnosi na sve i svi mogu u tom smislu učiniti ono što je dobro za spasenje. Asketska literatura nije to izuzimala pa bi u tom okviru bile pretjerane Berdjajevljeve riječi: „Ideja transcedentnog egoizma, isključive brige o spasu svoje duše, koju izvode iz asketske literature, sotonska je ideja, sotonska karikatura kršćanstva."[93] Zbiljski spašava svoju dušu onaj tko je pripravan izgubiti je u ime braće i u ime Kristove ljubavi. Ali moralni asketizam ne daje propusnicu za to da bi čovjek uništio drugoga, već da bi pazio na to da bude onakav kako to traži Evanđelje. No popravak Evanđelje ne traži počevši od drugoga već od sebe, a u tom popravku sebe bit će uključen i drugi. Popravak što ga traži Evanđelje jest gledanje na nebo i ono što nebo hoće tj. što hoće Krist. Ako pojedinac na to pazi, onda će on znati da valja žrtvovati ovo zemaljsko za nebesko. U tom okviru vrijede Berdjajevljeve riječi: „U zbilji spašava dušu svoju tek onaj koji je pripravan da je pogubi u ime braće, u ime Kristove ljubavi"[94]. No to nije egoizam za spas samoga sebe za nebo, već je to u ime braće prezir svega onoga što zemlja daje, što ovaj svijet daje napuštajući vrijednost Evanđelja. U tom smislu treba shvatiti i Berdjajevljevu misao: „Ne treba misliti o spasu svoje duše, to je lažno duhovno stanje, nebeski utilitarizam[95]. Treba misliti jedino o stvaranju viših vrijednosti života, o Kraljevstvu Božjem za sva stvorenja, ne samo za ljude nego i za sav svijet, tj. misliti o Bogu, a ne o sebi. I nitko ne smije osjećati da je on pravednik a drugi grešnici."[96] U tom smislu treba promatrati i smjernost i ne smije ju se zakonski iznakazivati.

91. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 122.

92. Mk 13,35.

93. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 122.

Nakon svega možemo reći da je utjecaj Evanđelja na kršćansku svijest bio paradoksalan i dvostruk: S jedne strane Evanđelje je utjecalo na najvišu ćudorednu svijest povezanu s Kristom i njegovim zahtjevima, a s druge strane se u kršćanstvu razvijala emocija, čuvstvo koje je dijelilo čovjeka od onog osnovnog iz Evanđelja, a to je ljubav, koja ili nije dolazila do izražaja ili se krivo shvaćala. Visina vjere, koju je donijelo Evanđelje, nije se održala na visini u ljudskim srcima. Stoga je potrebno u kršćanstvo unijeti izvorni oblik Kristova propovijedanja: zajedništvo svetih, valjanih, moralno-evanđeoskih, cjelovitih kršćana[97].

94. Isto.

95. U etici nazivamo utilitarizmom sve one hipoteze ili teorije koje normu, pravilo moralnog, etičkog djelovanja stavljaju u okvir vlastite koristi. Prema tome etički moralno će biti ono što mi koristi. To što mi koristi može se promatrati kao tjelesno dobro, naslada. Već u četvrtom stoljeću prije Krista takvu je misao zastupao Sokratov učenik Aristip Cirenski. On je tvrdio da je etički vrijedno uživanje, naslada u umjerenom smislu. Spomenimo još i Epikura (340 – 290 pr. Krista) – kojega hoće proglasiti „šefom gurmana i pijanaca", no on nije zastupao takav utilitarizam, već je tvrdio da je etički vrijedna naslada u jednom miru. On je, doduše, govorio o hrani, ali onoj koja je naravna i nužna, i etički vrijedno bi za njega bilo sve što iz takvih podviga čovjek postiže.

Jeremy Bethan (1748 – 1832) je govorio o utilitarizmu kojim čovjek postiže najveću radost, a izbjegava bol. Ovdje bismo usput još mogli spomenuti racionalni utilitarizam (Aristotel) i eshatološki utilitarizam. Vidi: Josip Kribl: Opća etika.

96. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 122.

97. Isto, str. 122–3.

Snažni kršćanski moral

U dekadentnosti nekog stanja koje je izvorno bilo drugačije ne može se prepoznati to stanje u svojim izvornim oblicima. Tako je upravo bilo s kršćanstvom koga je upoznavao Nietzsche. Pred njim je bilo izrođeno kršćanstvo, izrođeno kršćansko društvo, u kome je nestalo herojskog kršćanskog duha. Zato je Nietzsche negativno gledao na to dekadentno, malograđansko kršćanstvo. Kršćanstvo je njemu izgledalo kao utjecajno stanje slabih, nemoćnih i robova. Tako je on gledao i na Stari Zavjet. Njemu su imponirali jaki, aristokrati, dobro situirani, koji su znali svoj moral sile i pobjede. To su za njega bili npr. Rimljani prije nego su ih kršćani moralno svladali.

Kršćanstvo je izmijenilo svoju početnu plemenitost koja je bila izražena u općem pozivu djece Božje na kategoriju dobrih i zlih. Rob je odlučio, kaže Berdjajev, iz osjećaja „ressentiment-a" da bude prvi u vječnom životu. Pa i kršćanski asketizam imao je za posljecicu „ressentiment" prema svakoj muževnosti ili snazi. Nietzsche ima svoj pogled na „genealogiju" morala uopće pa i kršćanskog. To može biti i zanimljivo, kaže Berdjajev, ali s obzirom na kršćanski moral sve je upravo obratno. Tu Nietzsche nije pogodio. On je vidio „slabost" kršćana pa u njoj nije mogao vidjeti snagu, aristokratsku snagu kršćanskog duha. Pobjedivati neurednosti sviju, na koje je pozivalo i poziva kršćanstvo, snažan je napor duha, kojega Nietzsche nikad nije dokučio. Kršćanstvo je kao ropska psihologija uvrede bila povezana sa psihologijom krivnje. Ono nije govorilo samo o drugom kako je nedostatan, već i o meni koji mogu i moram vidjeti svoju nedostatnost. A to nije Nietzscheova napuhanost već ponizno priznanje zbilje koja vlada u ljudskim odnosima i koju mora vidjeti svaki čovjek. Bolesno samoljublje i zavist prema drugome predmet je kršćanstva koje traži napor i duhovnu snagu da se i zavist i samoljublje iščupa iz ljudskog srca. Nietzsche se zaustavljao na snazi rimskog vojnika i osvojene vlasti. Zato nije mogao razumjeti kršćanstva. Njemu je imponirao rimski velikan, a ne „ubogi" Galilejac – Krist. No Rimsko je carstvo pobijedeno duhovnom snagom kršćanstva, koje preporađa ljude za drugi svijet i od toga preporoda nestajala je rimska vanjska snaga i rimska vlast. Čudno je da taj povijesni momenat Nietzsche nije uvidio i nije razmišljao o tom. Kršćanstvo je najveća snaga duha i u tom smislu treba promatrati i kršćanski moral, kršćansko djelovanje. „Nietzsche je shvatio kršćanski moral previše u duhu Kantovog kategoričkog imperativa. A zbiljski tu postoji potpuna opreka. Normativni je idealizam nemoćan, on ne zna otkuda da uzme snagu za ostvarenje norme dobra, zakona dobra."[98] Norma i zakon Kantovog tipa su nemoćni. Ne mogu uzeti snagu za svoje ostvarenje. Međutim kršćansko gledanje i kršćansko djelovanje je milosno potkrepljenje koje proizlazi od Boga. To je snaga Duha Svetoga. Ne smijemo miješati i zamjenjivati dekadentno i izvorno kršćanstvo. Dekadentno kršćanstvo nema priliva izvorne snage Duha Svetoga. Ima je samo sačuvano izvorno kršćanstvo; samo je ono snažno stajati pred licem života i smrti. No dekadentno kršćanstvo uvijek je povezano s jednom mišlju slabosti i nedostatnosti stvorenja. Grešan čovjek je slab bez Krista – a takav upravo predstavlja dekadentno kršćanstvo – ali to nije tako s kršćanstvom u čijoj sredini stoji i pomaže Kristova jakost. Dekadentno shvaćanje kršćanstva osobito dolazi s obzirom na smjernost, koja je duhovna snaga u pobjedi nad samoćom. Berdjajev obrazlaže: Čovjek je sagriješio i osjeća se sam, njime vlada egocentričnost, zakukuljen je u sebi i sve gleda prema sebi, prema svome „ja". Moramo reći da smo svi manje više egocentrično orijentirani, sve promatramo kroz sebe, kroz nedostatnu perspektivu, pogled, možemo li nešto učiniti ili ne možemo. Nemamo prave orijentacije, pravog horizonta, ne dokučujemo snagu bivstva i opstojanja. Ovdje je značajna Berdjajevljeva riječ: „Ne u sebi nego u Bogu moramo gledati središte bivstva, u pravom središtu, a tada će se sve smjestiti na pravo mjesto."[99] Smjernost je po svom sadržaju svladavanje egocentrizma i herojsko uzlaženje na visinu teocentrizma. Smjernost je izlaz iz svog zatvorenog „ja", iz svoje krutosti u širokogrudnost svijeta. U njoj se osobito odlikuje „kovanje" osobe i osobnih vrlina, koje nisu samoživstvo već život s Bogom. Smjernost se oblikuje kroz čin slobode, dakako ne egoističke već nezavisne i stvaralačke. Smjernost je duboka, unutrašnja snaga osobe koja slobodno djeluje, koja svladava svoje samoljublje. I ne možemo niti pomisliti na to da bi jednom svladano samoljublje ostalo naše bezbrižno stanje. Čovjek se mora ponovno vraćati na njega i ponovno ga kao slobodna osoba zadobivati, ponovno postajati slobodan prema svima pa i prema onima koji bi stalno htjeli da je naš život ovisan o njima. Kršćanstvo nas uči da smo slobodni i neovisni prema onima koji ljube Krista, a

98. Isto, str. 123–4.
99. Isto, str. 124.

·pogotovo smo slobodni prema onima koji to ne čine. „Budite slobodni duhom" riječ je Evanđelja koja se ne protivi onoj drugoj: „pokorite se gospodarima"! „To pokorite se" ima samo značenje da se duhovnom jakošću ne damo pokoriti zlu, no ono što je dobro čovjek lako može preuzeti na sebe kao ono za što odgovara svojim slobodnim pristankom, pobjedom svog slobodnog duha.

Gospodarske i socijalne prilike nisu degradirane borbom za slobodu duha, već naprotiv to spoljašnje mora biti povezano s onim unutrašnjim duhovnim, a tada samo dobiva svoju veću vrijednost, jer duh koji je snažnija kvaliteta upravlja nezavisno, slobodno, neegoistički materijalnim dobrima.

„Svetost je najviša duhovna snaga, koja sasvim lako gospoduje nad egocentrizmom materije; ona je prožeta ljubavlju. Svladavanje strasti bilo kojeg oblika i sadržaja uvijek je duhovne snage koja će svladati neurednosti. To je značajka ćudorednog života. To je značajka kršćanstva koje nastoji svijet prožeti svojim duhom i pobijediti sve njegove neurednosti, sve njegove egocentrizme. Djelovanje kršćanskog morala jest djelovanje duhovne jednostavnosti, koju bismo mogli označiti kao pripadanje Bogu, kojim nastojimo sve zamršenosti svijeta riješiti na način djelovanja čovjeka i Boga."[100]

Stradanje i bol

Svakom čovjeku je poznato jedno i drugo u nekršćanstvu i kršćanstvu. No odnos stradanja ili boli, kako ga kršćanstvo shvaća, dvojak je. U jednom smislu težak i kao posljedica grijeha a u drugom smislu kao otkupljenje od zla, grijeha i boli. Stradanje i bol imaju potvrdnu vrijednost i zato ih kršćanstvo prihvaća kao otkupljenje u vrijednostima čovjekova života. U tom smislu stradanje i teškoće s njim povezane nešto su sasvim pozitivno. Kršćanstvo nas u tom okviru ohrabruje jer upućuje naš pogled na križ Kristov. Božji Sin je prihvatio tajnu stradanja i boli da bi na taj način otkupio čovjeka. Kršćanski pogled na stradanje u tom smislu je sasvim nešto drugo od ostalih religioznih i filozofskih naučavanja o stradanju i teškoćama života.

100. Isto, str. 125.

Stoicizam i budizam gledaju na to pitanje prilično slično: treba izbjeći stradanje i na nj biti neosjetljiv. Budizam priznaje suučešće u stradanju, ali on ne daje ljubavi ono značenje koje ona ima, a to je potvrđivanje bivstva koje potvrđuje i teškoće bivstva[101].

Berdjajev nadalje kaže da ljubav umnožava jad i stradanje, a to se ima razumjeti u tom smislu što je ljubav po svojoj biti protiv egocentrizma, protiv egoizma. S obzirom na budizam, koji govori i djeluje protiv stradanja, moramo reći da to budizam promatra samo u fizičkom okviru, fizičkim mukama, a ne u ćudorednim. To upravo znači da ne gleda na slobodu koja je osnovica ljudskog djelovanja i ljudske odgovornosti[102].

Stradanja, teškoće i boli su jedno zlo, vezano uz bivstvo[103]. Ako s tog stanovišta pogledamo na budizam, kaže Berdjajev, on nema snage da pruzme u ime bivstva stradanje i bol. On se zato odriče bivstva, on odilazi u ništavilo u nebivstvo. Budizam ne zna za tajnu križa i ne može shvatiti kako stradanje može biti veoma pozitivno u životu bivstva. U svom bitnom stanovištu budizam je nauka[104]. On nas poučava kako svladati bol u okviru ovozemaljskog života. U njemu nema ni traga svjetlu koje dolazi od Spasitelja svijeta – Krista, koji je stradao i trpio. Budizam samo naučava da se čovjek u životu mora odnositi s prezirom ili ravnodušnošću prema stradanju koje se „prihvatilo" čovjeka. Nema baš mnogih kojima je mentalitet tako odgojen.

Stradanje i bol nisu laki. Zato su svi mudraci svijeta tražili ne samo za sebe već za svakog čovjeka oslobođenje od stradanja. U to-

101. Isto, str. 125–6. Ovdje Berdjajev misli na Boga koji je postao čovjekom (Isusa Krista), koji je dao potvrdno značenje svemu onom čime je otkupio čovjeka od njegovog pada. Dakako da se tu najviše vidi tajna križa, stradanja i boli.

102. Isto, str. 126.

103. Isto, str. 126. To je ono što bimo u skolastičkoj filozofiji nazvali negacijom bivstva, ali ta negacija je uvijek vezana ipak uz biće. Nedostatak bića je njegova negacija. To je stradanje, to su boli. U berdjajevljevoj filozofiji to međutim znači nešto drugo. Kod njega je bivstvo čovjek koji zajedno s Bogom proživljava svoj život, ono što se događa kod mistika, ali uz to proživljavanje čovjek mistik doživljava svoju bol, svoje teškoće, svoja zla...

104. Isto, str. 126. U početku nije niti religija već odgoj u okviru nastojanja da se stradanje jednostavno ne uzima tragično, da ga se prezire. Tek kasnije pod utjecajem brahmanizma i islama postaje budizam religija, naučavanje da postoji nešto transcedentalno.

me su budizmu jednaki i Konfucije i nauka stoika. To je pitanje bilo u središtu svih etika, svih nauka koje nam govore o ispravnosti ljudskog djelovanja, ali tako da riješe stradanja i boli.

Stoičko naučavanje je vezano nastojanjem da se čovjek oslobodi boli, da čovjek postigne spas i od stradanja i da na taj način dođe do nekog mira. Uza sve to što je stoička etika teorija o visokom ćudorednom naporu čovjeka, ipak je to dekadentna etika, pesimističko gledanje, etika straha pred pitanjima života i smrti, etika koja je zapravo izgubila pravi smisao života, jer je izgubila osjetljivost za stradanje, postala je ravnodušna[105].

Stoicizam u okviru prirode hoće svojom naukom reći: valja se sa stradanjem susresti snažno, jako, kao da ono ne postoji. To bi unutar prirode u kojoj je čovjek bila posebna jedinstvena nauka koja se ne da smesti s pitanjem: Zašto boli i stradanje? Ono tu jest i mirno se susresti s njim. To bismo mogli nazvati i nekim izvanjskim optimizmom, ali unutar ljudskog zbivanja to je pesimističko gledanje s pitanjem: Zašto se moram susretati ili preuzimati na sebe stradanje i bol, zašto je takav svijetli, opći razum i prirodni poredak?[106] No i stoicizam i budizam se susreću sa stradanjem, ne negiraju ih. Za budizam je život stradanje i to izravno, a za stoicizam neizravno.

---

105. Isto, str. 126. Dakako to Berdjajev gleda iz svog promatranja kršćanstva koje je stradanju i bolima dalo sasvim pozitivan smisao, koji ne ostavlja čovjeka ravnodušna prema stradanju, već ga gleda kao predmet koji se i te kako pozitivno smješta u kršćanski život i to zbog toga što mu je Krist dao pozitivan smisao.

Jodl piše: „... vodeći princip u moralnom (smislu) je um. Ovdje je korijen borbe koju je Stoa vodila u svim fazama svog teoretskog razvitka protiv osjećanja i afekata, s uživanjem na čelu; ovdje je korijen pojma apatije, slobode od duševnih pokreta, nepokolebljivog duševnog mira, koji je škola postavila u središtu svog praktičnog naučavanja. Jer život je raznovrstan i ako dopustimo utjecaj njegovih događaja i promjena na naša raspoloženja, tada ćemo biti njegova lopta. A mi treba da budemo njegovi gospodari. I stoičar, dakako, nije mogao Grka, nije mogao čovjeka tako potpuno preći da bi pojam sreće, eudemonije potpuno potisnuo ili da ga postavi van svakog odnosa prema pojmu moralnog. I njemu je život prema umu, život shodno prirodi, život koji je u sebi skladan, strogo uređen istovremeno sretan život. Ali ova veza između moralnosti i sreće ne sastoji se u tome da etičko ponašanje otkloni prepreke našoj sreći, nego u tom da ono jedino usrećuje. Moralnost je jedina čovjekova sreća." (F. Jodl: Istorija etike, I, str. 53) No ta moralnost, veli Berdjajev, ne doseže potpuni smisao ljudskog života.

106. Isto. Marko Aurelije je napisao knjigu koja je jedan od najuzbudljivijih dokumenata što osvjetljuju unutrašnju prirodu stoicizma!

Međutim, za kršćanstvo je stradanje i bol osnovna tema. Oni se nalaze u biti ljudskog života. Stradanje je osnovni zakon života. Svaki čovjek živi, ali i strada; nosi svoje boli bilo fizičke bilo moralne. Ako metafizički gledamo ljudski život, moramo reći: svaki ljudski život u sebi nosi dio metafizičkog pesimizma. Čovjek je ovisan o Bogu, a ta je ovisnost povezana očito sa stradanjima u životu. Ali optimistički dio stradanja, da se tako izrazimo, daleko nadvisuje metafizičku programiranost stradanja u optimističkom sadržaju kojega bismo uokvirili riječima: u svom životu imam i nosim stradanja koja su povezana s njim. Čak znam da ih ne mogu ni odbaciti, ali prihvaćam ih jer kršćanski, evanđeoski znam za svu vrijednost stradanja.

Iz navedenog Berdjajev zaključuje: dva su stradanja ili dvije su vrste stradanja: jedno je svijetlo stradanje i otkupljujuće, drugo je mračno i neotkupljujuće. Prvo čovjek može pronijeti kroz svoj život i preporoditi se tim otkupljujućim stradanjem: smrt mojih znanaca, bolest, siromaštvo, poniženja i razočaranja mogu biti preporodna, otkupna, uzvisujuća. S druge strane teška i tamna stradanja u životu mogu djelovati ogorčujući i uništavajući ljudski život, ubijajući svako čuvstvo za smisao života... Nietzscheova misao ne toliko o stradanju koliko o besmislici stradanja ima sasvim pesimistički sadržaj. No tako ga (stradanje) ne doživljuju oni koji poučeni kršćanstvom mogu vidjeti u stradanjima života i jedan snažan pozitivan smisao. S takvim shvaćanjem čovjek je u stanju podnijeti najstrašnija stradanja. U tom smislu čovjek je sposoban za sebe i za druge steći najveću vrijednost, jer pred njim stoji sredstvo stradanja (križ Kristov), koji daje duboki smisao stradanju[107].

Čovjek može doživljavati dvojako stradanje: kušnje i udarci života, bilo psihički bilo fizički, pa onda smrt, bolesti, izdaja, osamljenost, razočaranje u ljudima su jedna vrsta stradanja. Druga je vrsta, međutim, upravo ona što proizlazi iz pobune protiv stradanja. To je hotimično nepodnošenje stradanja, koje se ipak ne može ukloniti, pa onda proklinjanje samog stradanja. Ovo drugo je teže nego prvo. Kad međutim čovjek otkrije smisao stradanja i prihvaća ga u životu, prvo zbog toga jer se ne da ukloniti, a drugo zbog toga jer ono ima svoj određeni smisao, podnošenje stradanja postaje lakše, prosvjetljenije, podnošljivije. To prosvijetljeno stradanje možemo nazvati

---

107. Isto, str. 126–7.

preporodnim. U tom je smisao križa. „Uzmi križ svoj i slijedi mene!"[108] A Krist je prihvatio križ prosvijetljeno i s njegovim smislom, makar to za čovjeka ostaje tajna, koju možemo dokučiti samo vjerom. U tom je okviru potrebno gledati svoj i Kristov križ, a ne križ drugih koji ga nose na svoj način.

Izbjegavati stradanja, bježati od stradanja najveća je iluzija – dakako Berdjajev to misli na način apsolutnog bježanja i izbjegavanja – da ga uopće čovjek ne bi imao[109].

Stradanja idu s nama, s našim životom. No postoji neka mogućnost susresti se sa stradanjima i dati im, kako reče Berdjajev, pozitivan smisao, a to on naziva prosvjetljenje stradanja, davanje stradanju pozitivan smisao spojivši ga s Kristovim križem, tajnom boli i stradanja. U tom je sva dubina kršćanstva s obzirom na stradanje. Stradanje je posljedica grijeha, ali kao što je križ Kristov oslobođenje od grijeha tako je i stradanje spojeno s križem. U tom smislu je stradanje Otkupljenje.

Drugim riječima kršćansko stradanje sa svojim pravim smislom dragovoljno je primanje križa. Ono što nam se nameće kao muka treba shvatiti kao i proživjeti kao tajanstveni dar Otkupljenja, a to znači slobodno ga prihvatiti. To nikako ne može biti neslobodno od bilo koga nagurano stradanje, a naše neprihvaćanje tog naguranog stradanja. Ne možemo u susretu sa stradanjima biti eudajmonisti, oni koji će vrijednost ljudskog djelovanja gledati kroz sreću užitka[110].

U tom smislu se prekrasno sjaji sućut kršćanskog sadržaja: Čovjek se suživljuje sa stradanjem drugih, ali na taj način što nastoji to stradanje drugoga doživljavati kroz vrijednost križa, kroz Otkupljenje. Toga ništa nema, uzmimo, u budizmu, koji propovijeda ništavilo svakog čovjeka pa s tim sjedinjuje i njegovo stradanje. Svaki život nosi svoj križ, a budući da smo u životu povezani jedni s dru-

108. Mk 10,21.

109. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 127. Nije misao u tome da se spriječe bolesti stradanja, jer napokon to čovjek u evoluciji života ipak postiže. Na nekim područjima života manje se muče, ali se stradanja ne mogu izgubiti u onom smislu kao što naglašuje Marx i marksizam: Kad nestane alienacije čovjekova života u spoznajnom, vrijednom i društvenom životu, neće se čovjek mučiti, neće imati životnih teškoća, a živjet će u komunizmu odnosno idealnoj zajednici. To je besmisao i to je nemoguće, pa kad Berdjajev govori o izbjegavanju stradanja najviše na to misli, na tu religiju.

110. Vidi bilj. 103.

gima, potrebna nam je i povezanost u nošenju križa, u stradanjima. Nije nam potrebno tražiti ni za sebe ni za druge teškoće života, stradanja, ali kad naiđu, dužni smo jedni drugima pomoći nositi ih. To je kršćanski smisao zajedništva.

Humanistička sućut da je potrebno od ljudi ukloniti svaku teškoću, svako stradanje, lijepo je deklamiranje i napokon je iluzija. Ako bi to još bilo i „kršćansko shvaćanje", ono bi bilo lažno i nakazno, jer kršćansko shvaćanje stradanja ima otkupni značaj, ono je dio zajednčkog Otkupljenja[111].

Milosrđe je krepost koju ne rađa etika zakona i etika norme. O tom je govorio Krist na Brdu blaženstva i htio je sve ljude uvesti u taj smisao njihova života. Možemo doživljavati milosrđe prema bolnoj životinji, a dakako da se ono potpunije viđa prema čovjeku. No ona se može potpunije i grublje vidjeti samo onda ako čovjek ne uđe u svojevoljnu – paradoksalno rečeno – bogoostavljenost. Ona čovjeka može uvesti u čuvstvo bogoostavljenosti, u ateizam, u nepriznavanje Boga. Čovjek ima krepost milosrđa prema stvorenjima, a onda napokon ne priznaje Stvoritelja. Taj problem je mučio – kaže Berdjajev – Dostojevskog i veoma snažnim mislima je to Dostojevski opisao u „Braća Karamazovi"[112].

Proživljavanje milosrđa je jedno od najtranscendentalnijih i najpotresnijih čovječjih proživljavanja. Ono je najjači dokaz pripadnosti drugome svijetu, ali ako ga čovjek nekršćanski shvaća, onda će ga odvesti do najdubljeg prezira Stvoritelja, Boga; onda mu tajna patnje nikada neće naći svog izlaska u smislu opraštanja. Tim se muči i Ivan Karamazov. Nema izlaza. On samo negira... Milosrđe nije pravda. Milosrđe je dubljeg značenja. Ono ima evanđeosko poslanje. I ako čovjek koji je milosrdan prema drugome ne zaboravi slobodu drugoga, lako će ga staviti na područje života u kojem će taj pokazivati ljudski smisao prosvijetljen Otkupiteljskom kreposti milosrđa. No može biti i sasvim drukčije: negirati slobodu čovjeka i htjeti ga osloboditi njegove patnje, ali na način prisile. Tu ne može biti ni govora o samilosti, o milosrđu, o pravoj pomoći čovjeku i to upravo zato što se sam pomagač nalazi na krivom gledanju i na krivom shvaćanju smisla samog života čovjekovog. Stradanje i samilost prema

111. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 128.

112. F.M. Dostojevski: Braća Karamazovi, I, str. 281–8.

njemu skopčana je s ljubavlju koja je uvijek pripravna drugome pomoći. Ona je sredstvo Otkupljenja čovjeka od njegovih stradanja, koja su samo posljedica grijeha kao što je to i smrt. No moramo ovdje naglasiti, jer živimo u dvojakom poretku – pravde, zakona i milosti, ljubavi – da smo skloni upravo mi kršćani prebacivati poredak spasenja, samilosti i otkupljenja na poredak zakona, vlasti i norme i onda osuđujemo čovjeka tako da nemamo nikakve ljubavi i samilosti prema njemu i mjesto da drugome pomognemo, mi ga „tješimo kao što su Jobovi utješitelji tješili Joba".

Berdjajev će se i ovdje zaustaviti na monaško–asketskom susretu s čovjekom. Naglašuje da monaško–asketski smjer odgoja može imati dvosjekli mač u svom kršćanskom gledanju: prvi i valjani je u tom što čovjek koji je asketsko, valjano orijentiran može željeti drugome pomoći, drugoga osloboditi, drugome prosvijetliti njegove patnje. No može biti i tako upravljen da misli samo na sebe i na svoj spas, pa ga nije briga za druge: kad su grešni, treba im još natovariti patnje stradanja za njihove grijehe. To bi dakako bila kriva asketsko–monaška usmjerenost[113]. Kršćani koji su spremni drugome nagomilati patnje, iskušenja, boli i stradanja da se izvrši pravda Božja, ne vide da je ta pravda u Božjoj ljubavi i Božjem milosrđu. Oni koji bi željeli drugoga razapeti radi toga jer je to „zaslužio", često puta su slični Kristovim razapinjačima.

Berdjajev spominjući Inkviziciju veli da je ona bila temeljena na shvaćanju patnji: mora platiti jer je sagriješio! A prema kršćanskom, evanđeoskom gledanju svi bismo morali biti upravljeni na to da drugome pomognemo da vidi pravi istinu, svi smo dužni radi Istine ljubiti ga. Nikome ne smijemo naguravati križ i patnje, stradanja, već mu moramo pomoći nositi i prosvijetliti ga, poučiti ga da i on ponese svoje breme slobodno. Tada će u misteriju grijeha i patnje moći vidjeti ono pozitivno, valjano, oslobađajuće, otkupljujuće!

Za zakoničarsko i „pravedno" suđenje nekih kršćana „asketskih pogleda" nisu dostatne ovozemaljske „otkupne muke" za drugoga pa ih prenose i na vječni pakao. To je pseudokršćanski odnos prema patnjama i prema grešnicima. To je lažni zakoničarski asketizam. Obična ljudskost, obični humanizam nadvisio je takvo kršćansko

113. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 128–9.

gledanje[114].

Svoju muku, svoja stradanja ću umanjiti, ako ih budem svojevoljno primao znajući da ona imaju svoj smisao u Kristovu križu. Tako je i sa suosjećanjem s drugima koji podnose svoje patnje i svoje teškoće. Možda bi bila dobra usporedba s onima koji umiru zajedno sa mnom. Tada se neću oslanjati na „njihovu pravednu smrt", već ću gledati sebe i njega u stanju koje zajedno izaziva sućut, samilost i ljubav.

Evanđelje nam govori i o ljubavi prema neprijatelju. U tom je dakako uključena u milosrđe prema drugome, neprijatelju. Evanđelje nam govori o milosrdnom Samarijancu[115]. Berdjajev kaže da se time i samo na taj način skidaju verige zla kojim bismo mogli ući u ružnu beskrajnost. Ljudi koje prati zlo i stradanje, a to smo svi, traže napokon neko utočište, neki valjan odgovor izvan zla. Traže taj odgovor u dobru. No samo dobro nije kadro razriješiti taj čvor, nije sposobno osloboditi nas od vlasti zla i ružnih strasti. To je sposoban učiniti jedino Krist. On nas jedini izvlači iz ružne beskrajnosti života i to svojim milosrđem, svojom ljubavlju.

Na te će misli Berdjajev nadovezati: Luther ima pravo kad kaže da dobra djela ne vladaju kršćaninom već kršćanin dobrim djelima. Jednako Berdjajev tvrdi da je Luther svojom tvrdnjom da je dovoljna vjera za spasenje htio svladati vjerski utilitarizam[116].

114. Isto, str. 129. Istina je i to da Berdjajev tajnu vječnog pakla hoće smjestiti u svoje kategorije, a te stoje u tome da ne može biti vječni pakao. To je svojevremeno tvrdio i Origen. On tu misao posve preuzima. Uz to možemo reći i jako je simplificira i ono što je tajna u Božjim očima za čovjeka, svodi na smisao čistilišta, koje ima samo vremenski značaj. Možda bi bilo dobro da Berdjajev nije ulazio u racionaliziranje tajne pakla, jer je zapravo na taj način došao u sukob s učenjem Crkve (i katoličke i pravoslavne) koja temelji svoju nauku vjere na onim dijelovima Evanđelja koji govore o tome: Mt 25,14–30; Mt 25,31–46, Mk 4,24–25; Lk 9,26. O tom vidi: Josip Kribl: Eshatologija Nikolaja Berdjajeva... str. 33–35.

115. Lk 10,29–36.

116. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 124. Naime nije dovoljna vjera za spasenje, to je nauka Crkve, već trebaju dobra djela o kojima piše i sv. Jakov, ali se Luther htio suprotstaviti onom mišljenju koje je previše govorilo o nebeskom utilitarizmu, a to znači o tome što je meni potrebno za spasenje, a ne i drugima. Te su misli bile povezane s onda raširenom naukom o oprostima, koji su bili vezani na dobra djela. U tom je bilo jako mnogo neznanja koje je pomoglo da dođe do Lutherovog protestantizma.

Kierkeegard je tvrdio istinu: Krist je naš suvremenik a kao suvremenik oslobađa nas od svega onoga što ne može zakon: naših grijeha i krivnji. Kristov križ i njegovo stradanje je daleko veće nego ljudski, svi ljudski grijesi[117]. U svojoj bogoostavljenosti (na Križu...) Krist je doživio veću gorčinu i strahotu nego mi. No naglasimo: u toj bogoostavljenosti bila je sva snaga Kristove slobode. Ona je bila doista teška i strašna, ali zato da sve ljude možemo spasiti i slobodno privući sebi.

„Čovjek i njegova stradanja nalaze se u središtu religije Bogočovještva"[118]. Ta se misao duboko usadila u ruskoj religioznoj misli: ne djelovanje ili etika osobnog spasa, već spasa drugoga. U nastojanju o spasu drugoga neće potamniti ljubav, već će se pročistiti. Zato valja naglasiti da lažni asketizam nije poznat u Evanđelju i u poslanicama. To je proizvod kasnijih kršćanskih vremena. Lažni asketizam je tada postao cilj, a ne sredstvo za postignuće cilja kojega navijesta Evanđelje: spasenje svih! (No i Krist je rekao da će mnogi otići, da se neće spasiti?!) Takav asketizam prelazi u farizejstvo i zakoničarstvo. Berdjajev izvodi dalje i veli: „Asketska metafizika proklamira ljubav nemogućom, i čak opasnom i na taj način stupa u nesporazum sa samim kršćanstvom"[119].

Uloga duha u evanđeoskom moralu

Berdjajev u „Naznačenii čeloveka" često spominje dušu i njezino spasenje. No on spominje i duh koji će uz „blagodat", milost, dovesti do spasenja. Stoga ne smijemo u moralu, prema Berdjajevu, sve stavljati u snagu duše i milosti. Potrebno je gledati na duh, koji se osobito u kasnijim spisima više ističe. „Ja potvrđujem filozofiju

---

117. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 130. Dogmatski se to dokazuje i razumskim obrazloženjem onoga što nam piše sv. Pavao: Rim 3,21–6. A to upravo znači da je Krist kao Bog i čovjek mogao više učiniti nego samo čovjek. Čovjek je ljudski uvrijedio neizmjernog Boga, ali Krist je neizmjerni Bog, ontološki i prije i vrednije nego čovjek, ali je kao Bog zasluživao ljudski oprost od grijeha.

118. Nikolaj Berdjajev: Isto, str. 130. Bolje bi bilo reći: vjere Bogoljudskosti nego Bogočovještva.

119. Isto, str. 131. Dakako da Berdjajev misli na krivi asketizam, koji odbacuje brigu za drugoga.

duha, no ona se razlikuje od tradicionalne spiritualističke metafizike. Duh se ne smije shvatiti kao substancija, kao priroda... Duh je sloboda... akt"[120]. Duh nije stvoren od Boga kao što je duša u čovjeku. Duh emanuira od Boga. Bog ga udahnjuje ili uliva u čovjeka. Pitajući što je duh, imamo odgovor: „On je sloboda u Bogu i sloboda od Boga"[121]. O duhu je nemoguće dati pojam, no mogli bismo ipak nešto izraziti pojmovima a to su značajke duha: „Moguće je reći da su takve oznake ili značajke sloboda, misao, stvaralačka aktivnost, cjelovitost, ljubav, vrednota, obraćenje najvišem božanskom svijetu i združivanje s njim"[122]. Duh je subjekt, subjektivna zbilja. Duh je nada sve dinamičan, personalističan i egzistencijalan. On je posebna zbilja, koja se razlikuje od objektivnog svijeta.

Takvo shvaćanje duha pripada mistici. Nalazimo ga u mističnoj literaturi. I dakako tu duh ne otkrivamo kao statičan, već kao dinamičan, u djelovanju. Tim djelovanjem on prožima i tijelo i dušu i u moralnom smislu preokreće čovjeka, mijenja ga tako da postaje i tijelo i duša s duhom jedno. Duh je za tijelo i dušu, veli Berdjajev, imanentno djelotvorna stvarnost, viša kvaliteta, milosna moć, nešto što je zbiljski aktivno i stvaralačko u čovjeku. Duh djeluje ne samo u čovjeku već i u svijetu, on s njim upravlja. On je istina i smisao bivstva (a to znači u Berdjajevljevoj terminologiji: jedinstvo Boga i čovjeka)[123]. Ne možemo govoriti o „objektivnom duhu", duh je uvijek subjekt.

---

120. Nikolaj Berdjajev. Opyt eshatologičeskoj metafiziki, str. 97. Sve što Berdjajev pripisuje snazi duha možemo vidjeti kod mistika: radi se o istom, samo oni govore o duši koja je pomognuta duhom Božjim, pa ovo Berdjajevo razlikovanje duh–duša nije ni potrebno, a ni stvar bolje ne razjašnjava. Sve nas to podsjeća na Olivijevo shvaćanje duše (13. st.) veoma zamršenog značaja. (Vidi: Josip Kribl: Racionalna psihologija, str. 112–3.)

121, Nikolaj Berdjajev: Duh i realnost, str. 26,152. Sasvim je neobrazložena emanacija duha. To možemo govoriti za materijalno područje. S druge strane ne možemo govoriti o početnom stvaranju čovjeka i s obzirom na dušu – Productio rei ex nihilo sui et subjecti, što znači proizvodnja neke stvari i to kao da ni subjekt ne daje ništa svoje, a niti ne uzima nešto od bilo koga, čega. Osim toga, ako se radi o duhu, ne možemo govoriti o jednostavnosti duha u filozofskom smislu riječi.

122. Isto, str. 32.

123. Isti: Filosofia svobodnago duha, I, str. 35–43.

Ako bismo tu misao htjeli usporediti s terminologijom kod Kanta, onda bismo rekli da je duh „Ding an sich" – stvar u sebi, a za svu objektivaciju svijeta da je fenomen.

U tom postoji i filozofska teškoća, kaže Berdjajev, jer gledamo fenomene kao stvarnost, dok je uistinu stvarnost duh, subjekt. U tom stoji i teškoća etike ili uopće religije i događa se da mjesto s pravim, evanđeoskim moralom nastupamo zakoničarskim moralom, koji nema duha, već je samo njegova objektivacija. Jednostavno zamijenimo stvarnost simbolima[124].

U smislu evanđeoske etike, u smislu nove duhovnosti duh treba osvojiti svijet. Mora biti okrenut k slobodi kojom će stvarati zajedništvo između različitih subjekata, različitih osoba[125].

U moralnom pogledu čovjek je jedino snagom duha sposoban uzbiljiti evanđeoski moral. Subjektivni duh, koji će primiti još k tome milost za dušu, bit će sposoban provesti kršćanski moral i nadvladati zakoničarstvo i „farizejstvo" etike.

---

124. Isti: Duh i realnost, str. 43–45; 46–63.

125. Isti: De l'esprit bourgeois, str. 107, 127.

BIBLIOGRAFIJA

BERDJAJEV Nikolaj: *Filosofia neravenstva, Berlin, 1923.*

BERDJAJEV Nikolaj: *Filosofia svobodnago duha, I, II, Pariž 1927.*

BERDJAJEV Nikolaj: *O naznačenii čeloveka, Pariž 1931.*

BERDJAJEV Nikolaj: *Duh i realnost, Paris 1937.*

BERDJAJEV Nikolaj: *Opyt eshatologičeskoi metafiziki, Paris, 1947.*

BERDIAEFF Nikolas: *D l'esprit bourgeois, Neuchatel – Paris 1948.*

BERDJAJEW Nikolaj: *Existenzielle Dialektik des göttlichen und menschlichen, Munchen, 1951.*

BIBLIJA, Stvarnost – *HKD sv. Ćirila i Metoda, Zagreb, 1968.*

DOSTOJEVSKI Fjodor Mihajlovič: *Braća Karamazovi I, Zagreb, 1975.*

JODL Fridrih: *Istorija etike, I, II, Sarajevo 1963.*

KIERKEGAARD Sören: *Erbauliche Reden, Dietrichs Verlag 1950–60. (Gesammelte Werke), Düsseldorf–Köln.*

KRIBL Josip: *Opća etika (skripta), Zagreb, 1970.*

KRIBL Josip: *Racionalna psihologija (skripta), Zagreb, 1972.*

KRIBL Josip: *Religija iskustva i marksističkog mišljenja, Zagreb, 1978.*

PALMES Ferdinando SJ.: *Psychologia, Pholosophiae scholasticae summa, Matritii 1959.*

RIJEČNIK biblijske teologije, *KS, Zagreb, I, 1969.*

ZIMMERMANN Stjepan: *Filozofija i religija, I, Zagreb, 1936.*

SADRŽAJ